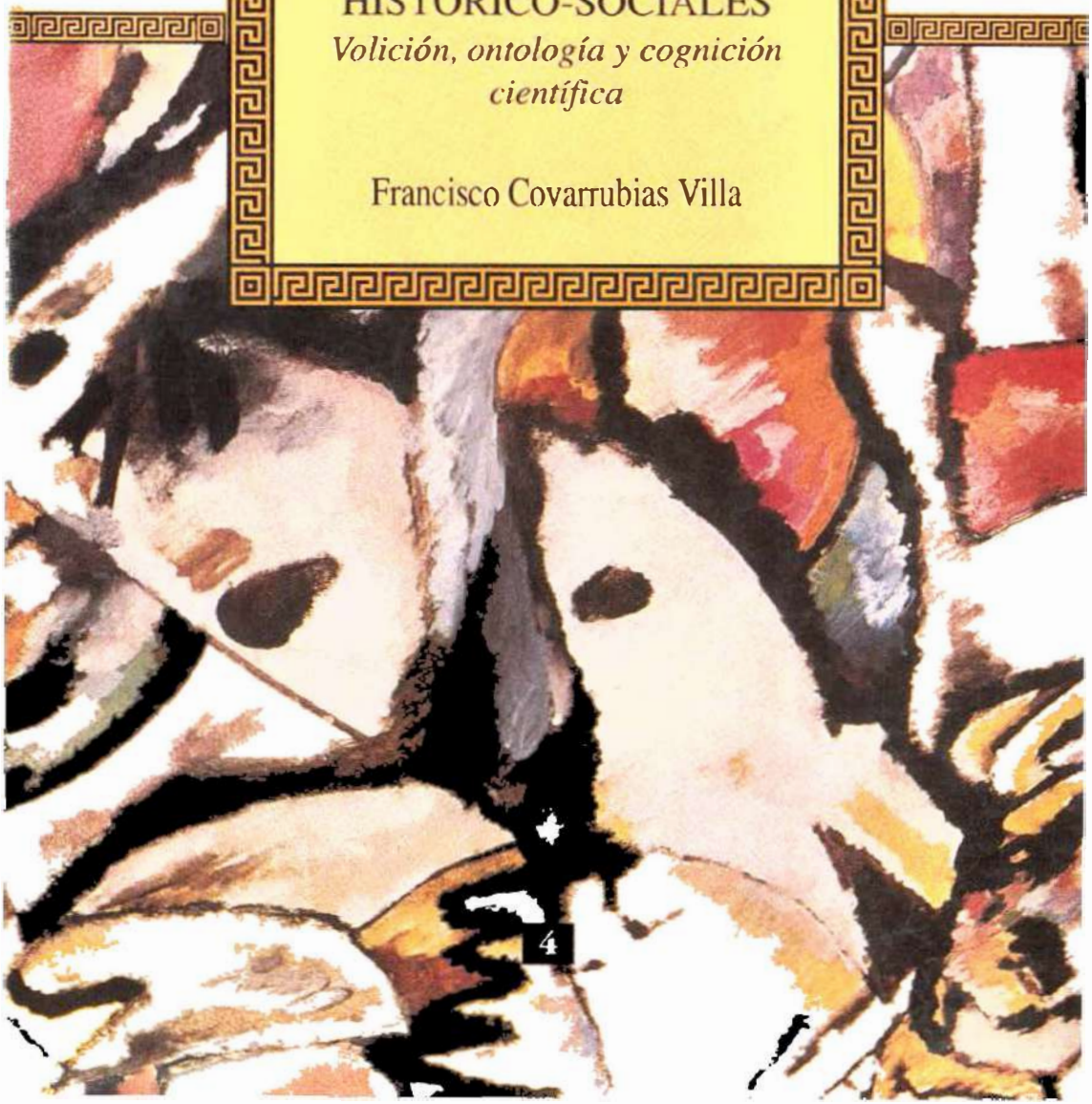
COLECCIÓN TEXTOS

LA TEORIZACIÓN DE PROCESOS HISTÓRICO-SOCIALES

Volición, ontología y cognición científica

Francisco Covarrubias Villa



4

Francisco Covarrubias Villa nació en Cumuatillo, Michoacán, el año de 1951. Es Licenciado, Maestro y Doctor en Ciencia Política por la UNAM. Ha impartido cursos de Teoría del Estado, Seminario de Investigación, Metodología Avanzada de la Ciencia, Filosofía de las Ciencias Sociales, Filosofía Política, Epistemología y Teoría Sociológica Contemporánea en la UNAM, la Universidad de Guanajuato,la Universidad Autónoma de Puebla, la Escuela Normal Superior del Estado de México y la Universidad Autónoma de Durango. Actualmente es profesor de tiempo completo de la Universidad Pedagógica Nacional. Ha dirigido múltiples tesis doctorales, de maestría y licenciatura en diversas ramas del conocimiento social y presentado ponencias magistrales y conferencias en eventos académicos del país y el extranjero y conferencias televisadas y transmitidas por vía satélite. Autor de varios libros y artículos para revistas especializadas, es miembro del Sistema Nacional de Investigadores y del Comité de Cátedras Patrimoniales de Excelencia de Conacyt.

Portada: *Improvisación XIII*
de **Wassily Kandinsky**

La teorización de procesos histórico-sociales

Volición, ontología y cognición científica

Colección Textos
•Número **4**•

Esta publicación forma parte del megaproyecto *Fortalecimiento del Posgrado y la Investigación*, apoyado por el Fondo para Modernizar la Educación Superior (FOMES).

COLECCIÓN
TEXTOS

La teorización de procesos histórico-sociales

Volición, ontología y cognición científica

Francisco Covarrubias Villa

Universidad Pedagógica Nacional
MÉXICO • 1995

Francisco Covarrubias Villa

La teorización de procesos histórico-sociales
Volición, ontología y cognición científica

Colección **Textos**. Número 4

Eduardo Maliachi y Velasco
Rector

Federico Valle Rodríguez
Secretario Académico

Salvador Heredia Reyes
Secretario Administrativo

Sergio de la Vega Aguirre
Director de Investigación

Rosa María Villasana Castillo
Directora de Docencia

Eduardo Salas Estrada
Director de Biblioteca y Apoyo Académico

Manuel de la Cera Alonso
Director de Difusión y Extensión Universitaria

María Luisa Erreguerena Albaitero
Subdirectora Editorial

Margarita Morales Sánchez
Diseño Gráfico

Anastacia Rodríguez
Luis Antonio Borrayo
Revisión

Rayo de Lourdes Guillén
Formación

© Universidad Pedagógica Nacional
Carretera al Ajusco núm. 24, Col. Héroes de Padierna
Delegación Tlalpan, C.P. 14200
México, Distrito Federal

ISBN 968-6898-53-0

BF323 Covarrubias Villa, Francisco
C5 *La teorización de procesos histórico-sociales:*
C6.8a volición, ontología y cognición científica /
Francisco Covarrubias Villa. --
México: UPN, 1995.
361 p. -- (Colección Textos; No. 4)
ISBN 968-6898-53-0

1. Conciencia. 2. Dialéctica. I. t. II. Serie.

INTRODUCCIÓN

La investigación de la que es producto esta obra fue realizada entre 1982 y 1986 con fines de obtención del grado de Maestro en Ciencia Política en la UNAM. Por razones de carácter escolar, la primera parte del trabajo fue presentada como tesis obteniéndose con ella el grado y siendo posteriormente publicada con el nombre de ***La dialéctica materialista***. Las otras dos partes del trabajo fueron publicadas con los nombres de ***El modo científico de apropiación de lo real***, la primera y, con el de ***La constitución de la conciencia hegemónica en el régimen capitalista***, la segunda.

Por primera vez es publicado este trabajo como originalmente fue pensado, aunque modificando el orden de presentación y muchos de los planteamientos. De cuando fue realizada la investigación y elaborada la exposición de resultados a la fecha, mucho han cambiado las concepciones del autor, de ahí las diferencias entre las publicaciones anteriores y la presente. Sin embargo, puede afirmarse que los cambios se han dado dentro de la misma lógica y en un proceso de obtención de mayor claridad y profundidad en la intelección que el que en aquel entonces se tenía.

El trabajo centra su atención en la estructura y funcionamiento del ***aparato generador de conciencia*** de la sociedad capitalista que construye la hegemonía de la clase burguesa, la concepción ontológica dialéctica y las condiciones en las que se realiza el ***modo científico de apropiación de lo real***.

El régimen capitalista basa su conservación y reproducción en el ***aparato generador de conciencia***. Incluso, los órganos estatales encargados de la administración de la violencia, aportan una enorme cuota en la generación de conciencia y son depositarios de ella, aunque a primera vista aparezcan como encarnación del aparato represivo. El monopolio estatal de la violencia requiere de su aceptación social; la legitimidad de la represión estatal exige la prevalecencia de la idea de necesariedad para la conservación de las condiciones de convivencia social, cuya alteración debe ser sancionada. El acto represivo estatal debe aparecer como justo

ante la sociedad, más allá de su correspondencia o no con los preceptos jurídicos.

La función represiva del Estado se ejerce de manera diferencial. Cuando se habla de represión estatal se piensa en la represión gubernamental, identificando Estado con gobierno y órganos estatales de la administración de la violencia con la encarnación única de ella. Y esto es así porque la ***conciencia ordinaria*** prevaleciente en la sociedad capitalista es lo que de manera inmediata percibe y toma como lo real sin más; es la ***certeza inmediata*** activada en la vida cotidiana, preocupada por la subsistencia práctico-utilitaria enmarcada en el ejercicio del sentido común.

Pero el Estado no es sólo gobierno, ni la represión estatal se reduce a los actos gubernamentales: ***hay una enorme cantidad de actos represivos del Estado que se realizan cotidianamente y que, precisamente porque forman parte de la cotidianidad pasan desapercibidos o son pensados como naturales y necesarios y que, sin embargo, forman parte de las acciones del aparato de hegemonía y represión del Estado***. La familia, la Iglesia, la escuela, los sindicatos, los "clubes" sociales, etcétera, son órganos en los que de manera cotidiana se ejerce la represión y reproduce la hegemonía de una clase social. Cuando el padre de familia en su proceder cotidiano presenta al hijo un paradigma del deber ser, o cuando aquél reprime a éste por haber cometido un acto "indebido", se está reproduciendo una conciencia social percibida como relación interpersonal marginada de la sociedad y legitimada como derecho paternal. Cuando el profesor reprueba al alumno lo hace creyendo en la justicia académica circunscrita a la relación profesor-alumno, más allá de la conciencia social encarnada en ese acto. Y así sucede en todos los ámbitos sociales: cada acto, cada relación, cada evento, es pensado como independiente de las condiciones prevalecientes en la sociedad, cuando en realidad se trata de condensaciones de lo total en lo concreto.

La conciencia social del régimen capitalista se caracteriza por la integración de contenidos generadores de conciencias individuales cosificadas; por la obstrucción de los mecanismos de reflexión crítica, y por el hundimiento de las conciencias individuales en la preocupación por sobrevivir o por acceder a la encarnación del paradigma de

hombre socialmente establecido: el de propietario de medios de producción. La frustración y la angustia se apoderan de todos aquellos que no alcanzan el objetivo socialmente establecido y que personalmente se lo propusieron. La desesperanza y el resentimiento invaden los espíritus de aquellos a los que se les negó hasta el derecho de aspirar al paradigma. La soberbia, la frivolidad signan a quienes encarnan el paradigma. Muchos son los primeros y los segundos; muy pocos los terceros. El mundo capitalista es el mundo de la negación de lo humano, la solidaridad social, la libertad; es el páramo del espíritu y la putrefacción de la conciencia.

Cómo se constituye la conciencia, cuáles son sus contenidos, por qué y cómo se reproduce, son aspectos integrantes del objeto de estudio de este trabajo que, partiendo del tratamiento del proceso de constitución de la conciencia ingenua, continúa en el análisis de las condiciones y contenidos del discurso ideológico burgués, pensado como espíritu de la época del capitalismo en tanto hegemonía de la clase detentadora de los medios de producción material y espiritual. El objeto de estudio ha sido pensado como concreto real en el que inciden multiplicidad de contenidos y en el que la columna investigativa está integrada por los ***referentes*** de ***modos diferenciales de apropiación de lo real*** partícipes en la constitución de la conciencia ingenua, la ideología y la hegemonía de clase. Se trata de revelar los contenidos de la conciencia para hacerlos conscientes, de percibir los modos de integración de contenidos en ella y la lógica articuladora de referentes contenidos; *i.e.*, de analizar el espíritu de la época del capitalismo en sus versiones de conciencia ingenua, ideología y hegemonía.

Todo proceso de apropiación cognitiva conlleva una concepción ontológica. La concepción ontológica es un aspecto del ***bloque de pensamiento*** formalmente distinguido de otros que, como la ***concepción gnoseológica*** y los ***discursos sustantivos***, están fundidos en unidad indisoluble. El ***bloque de pensamiento*** se constituye con ***referentes*** de distintos ***modos de apropiación*** de lo real incorporados a la ***conciencia individual*** que, a la hora de construir un juicio, algunos de ellos se articulan dependiendo de la necesidad práctica del momento.

Las articulaciones se establecen entre referentes de varios modos de apropiación (empírico, religioso, teórico, artístico). En este proceso, unos referentes son incorporados de manera subordinada y otros de manera predominante, de acuerdo con los requerimientos de la práctica específica u objeto en cuestión, cambiando de posición al cambiar de práctica u objeto. Por esto es por lo que el carácter –dominante o subalterno– con el que se incorporan los referentes a la articulación, se define por la práctica específica a realizar u objeto de pensamiento y no por el bloque constituido o por el modo de apropiación predominante implicado en la práctica. Así, ***en cada individuo se da una alternancia entre los diversos modos de apropiación, pero en ninguno de los casos, se realizan articulaciones con referentes de uno solo de ellos, sino combinaciones de referentes construidos en modos distintos con predominio cuantitativo y/o cualitativo de uno de los modos que lo hace hegemónico en un juicio determinado***.

Sea cual fuere el referente en cuestión, trátase siempre del resultado de un proceso de mediación social entre el concreto real y la figura de pensamiento, por lo que todo referente es siempre el traslado de la conciencia social a la conciencia individual de formas específicas de concepciones del mundo. Desde la socialización de los sentidos hasta la incorporación de categorías teóricas, ***la conciencia individual no es más que la condensación de la conciencia social en una articulación específica***; y dado que no existen en la realidad los modos de apropiación de manera pura y que los referentes son también articulaciones de contenidos generados en una sociedad y en condiciones específicas, ***los bloques individuales de pensamiento son formas del bloque total denominado conciencia social. La heterogeneidad y contradictoriedad implícita en cada articulación constitutiva de referentes, es llevada a la conciencia social y a las condensaciones específicas en individuos particulares, como unidad contradictoria de elementos heterogéneos en la que, al darse una alternancia de hegemonía de referentes de un modo a referentes de otro, ésta se expresa como hegemonía en una conciencia social que ahora se define no por los referentes sino por las articulaciones entre ellos en una ideología de clase***.

La alternancia en la dominación de referentes de un modo de apropiación se amplía en la medida en que la condensación de la conciencia individual incluye más referentes de más modos de apropiación y se reduce cuando se da el proceso contrario. Así, el científico, el artista y el filósofo pueden asumir los modos empírico y religioso pero, el simple, no puede asumir los modos científico, filosófico y artístico ni el científico el artístico, o el artista el científico necesariamente. En la conciencia práctico-utilitaria hay referentes científicos y artísticos y en el arte y la ciencia referentes práctico-utilitarios, mas ello no implica la suficiencia para que la conciencia ingenua se eleve, sin más, a la conciencia científica. Dependiendo del ámbito de posibilidades sociales de asimilación de referentes es la riqueza o pobreza del bloque individual de pensamiento, *i.e.*, la composición de la condensación individual de la conciencia social.

El científico de cualquier disciplina de conocimiento es constructo de una sociedad específica. La conciencia social de la época se condensa como bloque de referentes provenientes de múltiples modos de apropiación conjugados de forma variada que, al final de cuentas, son subordinados a un eje de pensamiento constituido por la lógica, por la razón. La presencia de referentes ateóricos en la conciencia participa en el proceso de generación de preocupaciones investigativas que pueden corresponder o no a problemáticas enunciadas en una teoría, a la elevación de una observación empírica a problema científico o al traslado de una volición al terreno de la cientificidad. ***Siendo la teoría el constructo de pensamiento hegemónico de la conciencia científica, en él son procesados y adquieren o no presencia las percepciones de lo real generadas por modos no-científicos de apropiación***. Mientras que en la conciencia ingenua o simple el utilitarismo inmediatista signa la percepción, en la conciencia teorizante la teoría es el medio para la apropiación de lo real.

La concurrencia de referentes de diverso tipo en el pensamiento de distintos individuos cuya conciencia se ha formado en la misma realidad pero que la han vivido de distinto modo cada uno, genera distintos bloques de pensamiento en distintos individuos cuyas intencionalidades y prácticas pueden llegar a chocar. A ello se debe que dentro de la conciencia

teorizante, dentro de una disciplina de conocimiento y dentro de una corriente de pensamiento existan diversas interpretaciones, diversas intencionalidades y diversas prácticas investigativas. Una misma teoría puede ser asumida de diversas maneras por individuos diferentes, porque diferentes son los referentes contenidos en cada constructo de pensamiento aunque, al final de cuentas, las intencionalidades e interpretaciones se agrupen en prácticas sociales unidireccionales a pesar de sus diferencias.

Pero ***la conciencia teorizante no se integra por categorías y conceptos de una sola teoría: distintas teorías proporcionan elementos cognitivos en forma de juicios, lógica, conceptos y categorías que pasan a integrar un solo bloque de pensamiento con predominio de los propios de una de ellas que organiza y funcionaliza a los demás, junto con los provenientes de modos no-científicos de apropiación***. Sin embargo, como bloque de pensamiento, las diversas teorías aparecen fundidas en una sola aunque en ocasiones lo sea como incoherencia o contradictoriedad. ***Consciente o inconscientemente la teoría es la posibilidad perceptiva de lo real en cuanto en ella se funden la empiria, la religión y el arte, dando cuenta de los elementos de la realidad que existen en el constructo teórico***.

Siendo la conciencia teorizante la condensación de la conciencia social, realiza sus constructos con referentes de modos científicos y no-científicos de apropiación en articulaciones específicas en las que los primeros son dominantes y los segundos subordinados. Sólo que esas articulaciones y esos constructos de pensamiento son contradictorios en sí y entre ellos, observándose incluso posiciones encontradas entre científicos de la misma disciplina y de la misma corriente de pensamiento. La ideología dominante en una sociedad específica se encarna en bloques específicos de pensamiento en los individuos particulares. ***La conciencia teorizante como condensación individual lleva fundidos en su constructo de pensamiento los intereses, valores, voliciones y proyectos existentes en los discursos ideológicos correspondientes a grupos y clases sociales existentes en la formación social, entre los cuales domina el de uno de los grupos que ha sido asumido por la clase dominante y aceptado por los grupos y clases subalter-***

nos. Dado que la formación social es unidad contradictoria específica y que se generan en ella discursos y referentes contradictorios también, las condensaciones específicas de la conciencia teorizante los conllevan y, a veces, los referentes contrarios al orden social adquieren tal fuerza que se convierten en hegemónicos del bloque específico de pensamiento. De esta forma, genéranse proyectos investigativos con intencionalidades y percepciones de lo real no sólo distintos sino contrarios.

Aunque el discurso teórico aparezca en forma de constructo racional con una aparente pureza de figuras lógicas y con una ausencia terminológica de referentes subjetivos, las voliciones y las intencionalidades están presentes en él aunque transformadas en figuras lógico-racionales que intentan –y a veces consiguen-ocultar su parcialidad y filiación consciente o inconsciente–. La mejor forma de conseguir la generalización de la idea de neutralidad de la ciencia ha sido decretarla práctica social realizada por amor a la verdad. En ese engaño han caído hasta pensadores autodenominados marxistas que ven en la ciencia la antítesis de la ideología, los ideólogos del régimen y los científicos de las disciplinas físico-naturales quienes se enseñorean en la falsa idea de investigar por el saber mismo. Así las cosas, dos son los grandes bloques de problemas que reclaman un análisis profundo: 1) el de la detección del conjunto de referentes ateóricos y su incorporación a la práctica investigativa y, 2) el de la estructura de los constructos racionales de la teoría.

LA CONSTITUCIÓN DE CONCIENCIA EN EL RÉGIMEN CAPITALISTA

La constitución de conciencia ingenua

Los sentidos tienen la cualidad de percibir la realidad inmediata y el cerebro, la de integrar la información sensorial en un sistema de denominación de objetos y propiedades, traducidos en símbolos en los que aparece la sensación como la cosa en sí y la representación como el ser. La realidad se presenta como un conjunto de cosas aisladas percibidas por los sentidos y enviadas al cerebro como datos, en donde son recompuestos desde el momento mismo en que se reciben. Desde la sensación, el sistema nervioso realiza una selección de los datos que se consuma en el cerebro.[1] El conjunto de ***representaciones*** que se alcanza por medio de los sentidos, constituye una visión del mundo que se limita al conjunto de vivencias individuales y colectivas como agregación sumatoria, reduciendo la multiplicidad existencial a lo sentido. De ahí que el individuo poseedor de conciencia ingenua "siente" pero no siempre comprende o sabe.

El sentir es elevado a nivel de saber pleno y de agotamiento del conocimiento; las ***sensaciones*** organizadas en el cerebro producen en el individuo la ***certeza*** de encontrarse ante el conocimiento esencial de la realidad y la realidad como reducida a su pensamiento; lo cognoscible se propone como lo que "no ha sido visto" y eso no visto debe ser como "lo que ya se sabe".

La elevación de lo sensible al saber, tomado el primero como lo segundo, en su identidad, resulta de la práctica utilitaria inmediata, dado que –como señala Mao Tse-tung–, "en el proceso de su actividad práctica, los hombres no ven al comienzo más que el aspecto exterior de las diferentes cosas y fenómenos con que se encuentran durante ese proceso; ven aspectos aislados de las cosas y de los

[1] *Vid.*, BAGÚ, Sergio. ***Tiempo, realidad social y conocimiento***, p. 162.

fenómenos."[2] La superficialidad, apariencia y exterioridad son puestos como ser sin la consciencia de la mediación metodológica aprehensiva; *i.e.*, como ***certeza inmediata*** de objetividad aprehensiva de lo real.

La constitución de la certeza sensible se realiza mediante un proceso en el que participan la herencia histórica objetivada y la práctica social del momento. La sensibilidad "natural", *i.e.*, la manera natural "pura" de sentir, ha cedido su sitio a las formas de percepción socialmente desarrolladas en las que aparece unitariamente fundida como capacidad social perceptiva de lo socialmente hecho. Tanto la capacidad perceptiva como el objeto de la percepción son producto social; se "siente" de la manera en que se ha sido educado para sentir lo que la sociedad ha creado. ***La tradición oral o escrita, las costumbres, la herencia cultural inmediata como representación material, las prácticas cotidianas, dan forma a las sensaciones que se presentan al individuo como emanaciones puras de lo real, percibidas por los sentidos en su pureza natural***. "Por tanto, aun en la primera instancia del proceso de la percepción nuestros órganos de los sentidos no son pasivos sino activos. Utilizan uno o más datos a manera de clave, como si dieran por sentado que la totalidad de lo que se ve o se oye en cierto instante tiene una organización determinada. El aprendizaje previo condiciona también el mecanismo de reconstrucción instantánea de conjunto."[3]

Los datos registrados articuladamente en el cerebro se constituyen por asociación ante las nuevas percepciones bajo el principio de identidad. Las asociaciones de datos proporcionados por las sensaciones configuran la objetivación de las nuevas sensaciones, dando la impresión de repetibilidad existencial de lo anteriormente "sabido" con la nueva figura "a saber", por lo que la validez de lo nuevo depende de lo ya sabido y no de sí mismo. ***La certeza inmediata vive la ilusión de objetividad en la confianza total de la capacidad individual de percepción de lo real, por la***

[2] MAO TSE-TUNG. "Acerca de la práctica", en ***Cuatro Tesis Filosóficas***, p. 5.
[3] BAGÚ, Sergio. ***Tiempo, realidad social y conocimiento***, p. 163.

correspondencia existente entre lo conocido y el discurso ya elaborado. La seguridad de realizar apropiaciones objetivas se ve fortalecida por la verificación colectiva del discurso que, ante el individuo particular, se concibe procreada autónomamente cuando en realidad lo común se ha condensado en lo particular. Cada individuo se considera a sí mismo como receptor de lo real sin mediación alguna; la sociedad aparece como la unión de entes autónomos apropiadores privados de lo real, por lo que la aceptación de una concepción individual por parte de otro y otros individuos es la máxima validación de lo concluido. Aquí "la mayoría tiene la razón" por tratarse de la opinión de lo múltiple, aun cuando lo múltiple sea lo falso o lo superficial aceptado por la generalidad.

El reforzamiento de la certeza sensible inmediata se apoya también en la censura social de lo considerado falso o impensable. La "apropiación" social de una concepción conlleva el temor al rechazo por lo que, participar del "sentido común", es estar acorde con la "razón" y con la justeza de lo pensado; ser "moral", en este contexto, es ser como son los otros y ser como son los otros es garantía de aceptación social; el rechazo social conlleva el peligro de ser arrojado al ostracismo.

En el pensamiento ordinario la "apropiación" de la realidad se da como desapropiación. La conciencia de participación en la construcción de la realidad se reduce a la existencia práctica individual; una realidad que se agota en él y que permanece insoluble a las otras realidades individuales; la totalidad social aparece como algo ajeno a cada uno.

La conciencia inmediata tiene un esquema prefabricado por la sociedad que "determina qué parte del contenido se hará consciente y cuál permanecerá inconsciente",[4] por medio de un filtro integrado por el lenguaje, la "lógica" y los tabúes sociales. Pero el asunto no queda ahí sino que, la parte que "se hace consciente" corresponde con el esquema socialmente impuesto. Como señala Iglesias: "En el ***consensus omnium*** el conocimiento de los objetos

[4] HOROWITZ, Irving. ***La sociedad industrial contemporánea***, p. 7.

se adquiere en un horizonte de familiaridad, como 'preexistencias'. Tal horizonte condiciona la actividad selectiva de ciertos objetos y constituye el sentido común. Se presupone una 'reciprocidad de las perspectivas' aceptando que existen seres inteligentes semejantes, y al mismo tiempo pensando que el objeto puede significar algo diferente para unos y otros; se presupone también una intercambialidad de los puntos de vista que supera las diferencias de perspectiva de los individuos, se presenta también una 'distribución social del conocimiento' en el sentido de que se supone que los individuos saben cosas diferentes en la forma y el contenido pero se presenta un rasero común."[5] Por lo general, las opiniones o perspectivas de los distintos individuos que participan en este tipo de conocimiento, responden a una lógica común por lo que, las diferencias interpretativas son asimiladas por esa misma lógica como puntos de vista diferentes a los que se tiene derecho por poseer la cualidad cognoscitiva. Cuando la opinión vulgar se contrapone a la de un científico, la lógica científica es descartada y el argumento se concibe como otra opción, "como puede haber tantas". El sentido común "lógico" del pensamiento simple iguala todos los modos de apropiación de lo real colocándose como verdad única y absoluta.

Pero, a pesar de sus limitaciones, la aprehensión sensorial es conocimiento, apropiación de lo real, aunque en su apariencia e inmediatez. Tampoco se le debe suponer como totalmente ateórico y falso. "No podríamos decir –afirma Sánchez Vázquez– que vive en modo alguno, en un mundo absolutamente ateórico. El hombre común y corriente es un ser social e histórico; es decir, se halla inmerso en una malla de relaciones sociales, y enraizado en un determinado suelo histórico."[6] Así, el conjunto de elementos cognitivos proporcionados por la sociedad se incorporan a su discurso como datos, independientemente de su procedencia que, en algunos casos, es la ciencia misma.

La sensación es objetiva en cuanto aproximación a lo real. La practicidad de la vida cotidiana en la ***conciencia ingenua*** es portadora de verdad en cuanto a la subsistencia misma del sujeto.

[5] IGLESIAS, Severo. ***Ciencia e ideología***, p. 150.
[6] SÁNCHEZ VÁZQUEZ, Adolfo. ***Filosofía de la praxis***, pp. 17-18.

Esta conciencia ingenua se conforma e integra de diversos modos en el tiempo y en el espacio, de acuerdo con las condiciones específicas de las sociedades en sus diferentes momentos de desarrollo. El pensamiento ordinario se integra por elementos provenientes de modos distintos de apropiación de lo real, contándose entre ellos el religioso, el teórico, el empírico y el artístico a través de la información sensorial socializada, el lenguaje y la tradición. Resalta la participación del conocimiento teórico que al incorporarse a la conciencia ordinaria lo hace como dato y no como sistema de pensamiento; la racionalidad que le es propia a la ciencia queda reducida al producto y no al proceso de su producción. El pensamiento religioso es despojado de su complejidad teológica quedando solamente el misterio divino como omnipresencia y poderío extramundano. La tecnología es identificada con la ciencia y el asombro por ella causado no cesa de invadir la conciencia ingenua impactada por el poderío práctico y utilitario del pragmatismo científico. La moral es vista como leyes inviolables desde el inicio de los tiempos, al igual que las costumbres y las leyes jurídicas y las relaciones político-económicas inherentes. El elemento cohesionador de tan heterogénea estructura es el sentido práctico y el criterio de utilidad producente de la ilusión de coherencia racional y de legitimidad de lo pensado.

El pensamiento ordinario se constituye por la unión de datos provenientes de los distintos modos de apropiación de lo real. En él aparecen mezclados sentimientos con intuiciones y representaciones, experiencias con suposiciones, religión con información científica, categorías con voliciones. El acomodamiento de tan disímiles elementos se establece por medio de la "lógica" del sentido común, como generalización de lo particular y subordinando distintos criterios bajo la égida del practicismo utilitario.

La contraposición entre lo práctico y lo teórico es planteada por el discurso ordinario, sin que ello signifique ausencia total de elementos teóricos en él. Severo Iglesias supone un carácter aconceptual del razonamiento ordinario y que, éste, va de lo singular a lo singular.[7] De ser esto cierto, la conciencia inmediata jamás alcanzaría el nivel de integración como concepción del mundo, que si bien,

[7] IGLESIAS, Severo. *Ciencia e ideología*, p. 144.

adolece de fundamentación teórico-racional, se autosupone coherente en su propia lógica. Los conceptos en ella no lo son en sentido teórico; trátase de intuiciones, sensaciones o representaciones de lo real que necesariamente tienen que integrarse a un discurso amplio, general de la sociedad aunque éste sea erróneo. Los conceptos se integran al razonamiento simple como términos, como palabras que expresan un contenido cuya lógica se supone aprehendida con base en las experiencias anteriores; y así sucede con todos los elementos que se le integran. Pero la integración no implica la formulación de una concepción única, idéntica en el tiempo y en el espacio: "es el 'folklore' de la filosofía, y, como el folklore, se presenta en formas innumerables, su rasgo más fundamental y más característico es el de ser una concepción (incluso en cada cerebro) disgregada, incoherente, incongruente, cuya filosofía."[8] En esta manera de percibir la realidad, se da "un agregado caótico de concepciones dispares en el que se puede hallar lo que se quiera".[9]

La renuncia al entendimiento, el rechazo al sometimiento al largo y sinuoso camino de la reflexión profunda, se fundamenta en la ilusión que la certeza inmediata presenta como "evidencia" de lo real. Lo conocido es tomado como punto fijo de arranque y de retorno y no como inicio de un proceso de elevación racional en el que lo conocido sea reconocido, *i.e.*, sometiendo lo conocido a lo total y a lo múltiple para alcanzar el reconocimiento como síntesis de lo real. "Esta certeza sensible –dice Hegel–, al mostrar en ella misma lo universal como la verdad de su objeto, permanece, por tanto, el ***ser puro*** como su esencia, pero no como algo inmediato, sino como algo a lo que es esencial la negación y la mediación y, por consiguiente, no como lo que nosotros ***suponemos*** como el ***ser***, sino como el ***ser determinado*** como la abstracción o lo universal puro; y nuestra imposición, para la que lo verdadero de la certeza sensible no es lo universal es lo único que queda frente a ese ahora y aquí vacíos o indiferentes."[10]

[8] GRAMSCI, Antonio. ***El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce***, p. 122.
[9] GRAMSCI, Antonio. ***El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce***, p. 125.
[10] HEGEL, G.W.F. ***Fenomenología del espíritu***, p. 65.

El conocimiento ordinario es capaz de percibir de manera inmediata la superficialidad del ser, su exterioridad; su apariencia; cree con ello apropiarse la esencia al suponerla como apariencia; se presenta en el individuo como el yo que conoce, como ente único de lo verdadero. Se hunde en la irracionalidad, en la no metodicidad autosuponiéndose propietario del saber que ahí se identifica con la verdad. Si yo percibo algo, si lo estoy viendo, oyendo, tocando u oliendo de tal o cual forma, en lo evidente de su ser, no requiero de la reflexión, de la crítica ni de la sistematización para conocerlo dado que ya lo conozco. ¿Por qué desarrollar tantos esfuerzos para conocer algo si ya lo conozco? Digo esto y todo cuanto existe es o puede ser un ***esto***; digo ahora y la historia, el siglo, el año, el mes, el día, la hora, el minuto, son una infinidad del ***ahora***.

La universalidad es confundida con los términos y la abstracción con la palabra. Dada la heterogeneidad de la composición del conocimiento ordinario su definición sólo es posible por la relevancia que el sentido común práctico-utilitario reviste en él, al someter los elementos disímiles a su lógica y otorgándoles en ella funcionalidad. En él la apropiación de lo real se presenta como inmediatez cognitiva y la conciencia se limita al nivel del sentimiento, la intuición y la representación como acceso a lo esencial. El largo camino de la aprehensión teórica de la realidad es concebida como lucubración innecesaria y puesta en su lugar la certeza sensible. El pensamiento se presenta como lo que no es y sus niveles más inferiores como su plenitud. La apariencia es puesta en el lugar de la esencia y la superficialidad se concibe como lo verdadero. "La CERTEZA inmediata –dice Hegel– no se posesiona de lo verdadero, pues su verdad es lo universal; pero quiere captar el ***esto***. La percepción, por el contrario, capta como universal lo que para ella es lo que es. Y siendo la universalidad su principio en general lo son también los momentos que de un modo inmediato se distinguen en ella: el yo es un universal y lo es el objeto."[11]

La teoría marxista retoma los planteamientos epistemológicos de Hegel sobre los niveles alcanzados por los diversos modos de apropiación de lo real resaltando el carácter histórico-social de sus conte-

[11] HEGEL, G.W.F. ***Fenomenología del espíritu***, p. 71.

nidos. Díaz-Polanco señala que, en Marx "'las cosas' tienen una doble expresión: lo ***aparente*** y lo ***esencial***. Por otra parte, esa apariencia fenoménica es frecuentemente la forma ***inmersa*** de la sustancia real. Esta inversión tiene una función precisa entonces: ocultar, enmascarar la realidad de las cosas".[12] La observación hecha por Díaz-Polanco reviste singular importancia dada la confusión existente en cuanto a la concepción marxista de fenómeno y esencia.

El marxismo concibe al fenómeno como apariencia y a la esencia como lo real. La apariencia es la forma gnoseológica de expresión de lo real y la sustancia la esencialidad. Puede caerse en el error de suponer a la realidad como dualidad, *i.e.*, como existencia fenoménica y como existencia esencial, asumiendo cada una su propia existencia y siendo independiente de la otra. Por el contrario, la realidad es unidad de fenómeno y esencia, forma y sustancia, y la distinción entre ellos obedece a cuestiones gnoseológicas solamente. El problema de la apariencia no es un problema de la cosa en sí sino del sujeto; *i.e.*, la apariencia no es un problema ontológico sino gnoseológico. Este equívoco es el que conduce a Colletti a creer que ha encontrado el único momento de existencia dialéctica, la apariencia y la esencia.

En el terreno cognitivo la esencia no se manifiesta de manera inmediata y directa en su apariencia sino que, por el contrario, la apariencia oculta lo que es. No es que se trate de entidades diferentes, sino que como afirma Lenin: "No existe, ni puede existir absolutamente ninguna diferencia de principio entre el fenómeno y la cosa en sí. Existe simplemente diferencia entre lo que es conocido y lo que aún no es conocido."[13] Es necesario agregar a este señalamiento que se trata de lo conocido de manera lógico-racional, y no a lo que ordinariamente se entiende por conocimiento.

Pero el hecho de que la esencia no se manifieste directa e inmediatamente como apariencia, no significa que no se manifieste en absoluto, porque con ello nuevamente llegaríamos a la concepción dualista del mundo, quedándole al hombre el mundo fenoménico y

[12] DÍAZ-POLANCO, Héctor. "Teoría y categorías en Marx, Durkheim y Weber", en ***Teoría y realidad en Marx, Durkheim y Weber*** *et al.*

[13] LENIN, V.I. ***Materialismo y empiriocriticismo***, pp. 103-104.

reservando el mundo de las esencias a Dios y a las almas. En esta perspectiva, la teoría del conocimiento perdería significado y junto con ella la ciencia y la filosofía; la religión se presentaría como la portadora de la verdad absoluta y sus misterios como inaccesibilidad mundana al entendimiento; el conocimiento esencial se lograría por "iluminación divina" y la práctica social se subordinaría a las "verdades reveladas".

La manifestación aparencial de la realidad y la consciencia de la dificultad cognitiva, implica someter al pensamiento a un largo camino de rodeo para penetrar a la esencia. "Y precisamente porque ese rodeo es la única vía de que se dispone para alcanzar la verdad, periódicamente la humanidad intenta eludir el esfuerzo que supone semejante rodeo y quiere captar directamente la esencia de las cosas."[14] Pero no se trata de un intento consciente como es presentado por Kosik; más bien, como Hegel lo indica, se trata de la certeza inmediata que no considera conscientemente la diferencia, ya que, de ser así, se trataría de un autoengaño. Por esto es por lo que no debe definirse el pensamiento ordinario como "pseudoconcreción" pues en él está implicándose la finalidad preestablecida de alcanzar la concreción, y la representación sensorial tendría que percibir la diferencia entre apariencia y esencia cuando, en realidad, la superficialidad es confundida con lo esencial. La conciencia ordinaria ve a la actividad práctica como dato que no requiere explicación alguna porque supone estar directamente ante lo real.

El predominio de la actitud práctico-utilitaria conduce a la conciencia ordinaria y en ésta la realidad es supuesta como inmutable, ahistórica y aespacial. La conformación presente de la realidad es concebida como idéntica a la pasada y a la futura; la evidencia de las cosas en su inmediatez definen lo que siempre ha sido y será porque "así tiene que ser". Las transformaciones de la realidad se conciben como continuación repetitiva de lo mismo; "las formas y formaciones sociales como algo que no ha devenido, como algo inmutable, regido por leyes eternas"[15] o por principios suprahistóricos. En el mejor de los casos, se llega a una concepción mecánica

[14] KOSIK, Karel. ***Dialéctica de lo concreto***, p. 39.
[15] HELLER, Hermann. ***Teoría del Estado***, p. 65.

y determinista de la historia que, como observa Gramsci, está muy difundida entre las grandes masas de la sociedad capitalista.[16]

La necesidad material sensible se presenta a la conciencia inmediata como lo fundamental de la existencia humana. Las necesidades inmediatas señalan el proyecto existencial del individuo que, para alcanzar su satisfacción, tiene que constreñir su existencia a la practicidad de la solución. La dedicación total de la vida del individuo a la práctica inmediata le aparta de la actividad teórica y le conduce a concebir el mundo como posibilidad de consecución de satisfactores. Porque "el hombre común y corriente se tiene a sí mismo por el verdadero hombre práctico; él es quien vive y actúa prácticamente. Dentro de su mundo las cosas no sólo son y existen en sí, sino que son y existen sobre todo, por su significación práctica, en cuanto que satisfacen necesidades inmediatas de su vida cotidiana. Pero esa significación práctica se le presenta como inmanente a las cosas; es decir, dándose en ellas, con independencia de los actos humanos que se le confieren".[17]

El materialismo vulgar en su versión practicista ha invadido la conciencia de las grandes masas de población. No se llega a él por intermediación de la reflexión sino que la organización y funcionalidad del sistema estimula la concepción material-practicista del mundo como discurso ideológico y como reproducción material del sistema. El materialismo practicista e inmediatista se erige como la doctrina más apropiada de la sociedad capitalista, por representar al hombre como individualidad absoluta e independiente que, con su "libre albedrío", puede y debe apropiarse de satisfactores por medio de la libertad de que goza. La realidad es reconocida como el "inmenso arsenal de mercancías" que, con dinero, pueden ser adquiridos y cuya suma de precios expresa el precio de su propietario.

La práctica es reducida conceptualmente en la conciencia ordinaria a su utilidad, la realidad adquiere sentido como utilidad y lo práctico es identificado con lo productivo. Todo aquello que no tenga

[16] GRAMSCI, Antonio. ***Notas sobre Maquiavelo, sobre política y sobre el Estado Moderno***, p. 193.
[17] SÁNCHEZ VÁZQUEZ, Adolfo. ***Filosofía de la praxis***, p. 19.

materialmente utilidad mediata o inmediata es considerado accesorio, innecesario, improductivo. La teoría como actividad no productiva inmediata no tiene sentido, no produce prácticamente nada. El practicismo se opone a la teoría y la cree innecesaria o nociva para la práctica misma. "En vez de formulaciones teóricas, tenemos así el punto de vista del 'sentido común' que dócilmente se pliega al dictado o a las exigencias de una práctica vaciada de ingredientes teóricos. En lugar de éstos tenemos toda una red de prejuicios, verdades anquilosadas y, en algunos casos, las supersticiones de una concepción irracional (mágico-religiosa) del mundo. La práctica se basta a sí misma, y el 'sentido común' se sitúa pasivamente, en una actitud acrítica hacia ella. El 'sentido común' es el sentido de la práctica."[18]

El hombre común obra prácticamente en la realidad transformándola, pero no tiene conciencia teórica de su obrar. "Su conciencia teórica puede estar, históricamente, incluso en contradicción con su obrar. Casi se puede decir que tiene dos conciencias teóricas (o una conciencia contradictoria): una implícita en su obrar y que realmente lo une a todos sus colaboradores en la transformación práctica de la realidad; y otra superficialmente explícita o verbal, que ha heredado del pasado y acogido sin crítica."[19] La conciencia teórica implícita en su obrar corresponde al carácter colectivo de su práctica transformadora; en ella se representa a sí mismo como ente social por el vínculo objetivo de sus obras con la sociedad. La otra, proviene de la tradición y se contrapone a la primera; el problema se plantea entonces como inconsciencia de la existencia de las dos y de su contraposición.

Pero a pesar de sus limitaciones, el conocimiento ordinario no necesariamente es falso. En su superficialidad e inmediatez alcanza, en determinadas ocasiones, a ser relativamente verdadero siendo prueba de ello la transformación que con su obrar opera en la realidad. En su integración participan referentes provenientes del modo teórico de apropiación que se han difundido extensamente en la sociedad, haciéndose verdades comúnmente conocidas, pero

[18] SÁNCHEZ VÁZQUEZ, Adolfo. ***Filosofía de la praxis***, p. 174.
[19] GRAMSCI, Antonio. ***El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce***, pp. 19-20.

el problema no es la verdad del conocimiento ordinario sino los criterios que utiliza para considerar lo verdadero. Al respecto, Mario Bunge presenta como criterios de verdad del conocimiento ordinario al gusto, la autoridad, el dogma, la evidencia y las verdades comunes. Así, "dogma" es, "por definición", toda opinión no confirmada de la que no se exige verificación porque se la supone verdadera y, más aún, se la supone fuente de verdades ordinarias.

"Otro criterio de verdad igualmente definido ha sido la evidencia. Según esta opinión, verdadero es aquello que parece aceptable a primera vista, sin examen ulterior: aquello, en suma, que se incluye.

"Finalmente, otros han favorecido las 'verdades vitales' (o las 'mentiras vitales'), esto es, las afirmaciones que se creen o no por conveniencia, independientemente de su fundamento racional y/o empírico."[20]

Los criterios de verdad utilizados en el conocimiento ordinario no incluyen la verificación de lo que se arguye verdadero, porque lo verdadero no se presenta como resultado de un proceso de verificación sino como ya dado instantáneamente. La concepción del mundo que así se integra, se basa en un conjunto de principios tomados como verdad irrefutable que son aplicados a la interpretación de todas las formas sociales.

La concepción ordinaria del mundo incluye múltiples concepciones que son conceptuadas como conocimiento ordinario, por ajustarse a los criterios de verdad expuestos y a un proceso similar de formación. La presencia de la forma ordinaria de apropiación de lo real conlleva un comportamiento social que, a pesar de su multiplicidad, puede ser conceptuado por sus características generales, *i.e.*, por estar presentes en todas las prácticas sociales, en todas las formas específicas de obrar.

La concepción inmediatista del mundo se expresa como práctica social de los hombres, en la contradicción entre la conciencia colectiva proveniente del carácter objetivamente social del obrar y la conciencia individual como forma en la que el individuo se ve a sí mismo, *i.e.*, su autoconcepción. Entre ambas conciencias se esta-

[20] BUNGE, Mario. ***La ciencia, su método y su filosofía***, p. 53.

blece una lucha feroz que no puede ser resuelta internamente por medio del sentido común, sino que corresponde al pensamiento reflexivo y teórico la solución de la contradicción como síntesis de teoría y práctica, en el reconocimiento de la contradicción y el proyecto de solución resultante de ella.

En el pensamiento simple se opera una igualación de los modos de apropiación de lo real quedando reducidos y valorados todos los discursos cognitivos al nivel que llega el discurso ordinario. Dependiendo de las características del objeto en cuestión y de las experiencias, sensaciones y representaciones ya dadas en la conciencia, los objetos teóricos son interpretados como evidencia emanada de lo real, y por tanto, accesibles cognoscitivamente de manera inmediata por el sentido común. Como señala Hegel: "Esta ciencia (la filosofía) tiene la mala suerte de que aun aquellos mismos que nunca se han ocupado de ella se imaginan y dicen comprender naturalmente los problemas que trata, y ser capaces, ayudados de una cultura ordinaria, y en especial de los sentimientos religiosos, de filosofar y juzgar en filosofía. Se admite que, respecto de las demás ciencias, sea preciso haberlas estudiado para conocerlas, y que sólo en virtud de dicho conocimiento se está facultado para formular un juicio sobre ellas. Nadie duda de que para hacer un par de zapatos es preciso haber aprendido y ejercitado el oficio de zapatero, aun cuando cada uno de nosotros tenga la medida de su zapato en su propio pie, y tenga manos, y con ellas la habilitación natural para dicho oficio. Sólo para filosofar no se necesitará ni estudio, ni aprendizaje, ni trabajo. Esta cómoda opinión ha encontrado en estos últimos tiempos su confirmación en la doctrina del saber inmediato del saber intuitivo."[21]

Efectivamente, la razón asiste plenamente a Hegel en lo señalado, pero debemos agregar que lo mismo sucede respecto a los fenómenos sociales, y que, mientras que la dificultad de lo práctico es reconocida por manifestarse inmediatamente la dificultad, lo social y lo filosófico están tan lejanos que por no implicar una validación práctica, cualquiera puede decir de ellos lo que se le ocurra.

[21] HEGEL, G.W.F. ***Enciclopedia de las ciencias filosóficas***, pp. 3-4.

Pero hasta la ocurrencia más descabellada tiene su origen en el medio social en que el individuo se constituyó y, supuesta como individual y original, tiene sin embargo un carácter colectivo.

El hombre activo, práctico-utilitario, es capaz de entender la practicidad porque ella forma parte de él, mientras que el discurso filosófico, la teoría, se le presenta como lo que cualquiera puede hacer; como el ejercicio de la capacidad de unir palabras que se refieran a los "misterios" del universo y de la sociedad. La ignorancia y la sabiduría son consideradas como diferencias de opinión y de convicción subjetiva, nivelando todos los pensamientos y todos los asuntos.[22] Así, el discurso teórico queda reducido a opinión individual que cabe en el mismo costal en que se encuentra la conciencia inmediata. Dado que en la sociedad clasista y muy particularmente en la capitalista, las grandes mayorías participan del pensamiento ordinario, éste se eleva como verdadero por ser el mayoritario. El pueblo, entendido como las grandes masas sociales, "significa la parte ***que no sabe lo que quiere***. Saber qué cosa quiere es el fruto de un conocimiento, de un conocimiento con una penetración más profunda, que precisamente no es asunto del pueblo".[23] Porque el hombre común siente pero no siempre comprende o sabe, porque el mundo se le presenta como acabado y no como quehacer humano. No alcanza a percibir la trascendencia de su práctica transformadora de la realidad, ni su vínculo individual con la sociedad y la determinación de ella sobre él.

La salida de la conciencia ingenua y su transición a conciencia reflexiva, sólo se logra por medio de la participación de los intelectuales cuando su tarea se aboca a la transformación del pensamiento ordinario. Pero esta tarea, en las sociedades clasistas, tiene un carácter político que implica la existencia de una voluntad colectiva que sintetice saber y pasión. De esta forma, la conciencia crítica y reflexiva abandona el cascarón de la pedantería y toma el verdadero camino a la unión de teoría y práctica, en donde la teoría encuentra su pleno sentido convirtiéndose en guía de la acción transformado-

[22] *Vid.*, HEGEL, G.W.F. ***Filosofía del Derecho***, p. 32.
[23] HEGEL, G.W.F. ***Filosofía del Derecho***, pp. 252 y 301.

ra de la práctica cotidiana. Al proporcionar al hombre simple una explicación racional de su obrar, de la contradictoriedad de su conciencia, del carácter social de su existencia y de su papel de creador de la realidad, el intelectual le recupera al saber su verdadero papel libertario.

La apropiación inmediatista ha anidado también en discursos que se autoproclaman científicos; es el caso del empirismo científico que como dice Hegel, "habla de la existencia de los objetos ***externos***, que cabe determinar todavía con mayor precisión como cosas ***reales***, absolutamente ***singulares, totalmente personales e individuales*** cada una de las cuales no tiene ya su igual absoluto y dicen que esa existencia posee certeza y verdad absoluta".[24] Las representaciones en el empirismo científico son confundidas con los conceptos científicos, cuando en realidad no son más que metáforas de pensamientos. "Sólo mediante la abstracción –dice Kosik–, la tematización y la proyección, se pueden aislar de este mundo real, pleno, inagotable, determinados aspectos, zonas o esferas, que el materialismo ingenuo y el positivismo consideran como los únicos y auténticos y como la única realidad, mientras desechan el 'resto' como pura subjetividad. La imagen fisicalista del positivismo ha empobrecido al mundo real reduciéndolo a una sola dimensión y a un solo aspecto: la dimensión de la extensión y de las relaciones cuantitativas.

"El fisicalismo positivista es responsable del equívoco de haber considerado una determinada imagen de la realidad como la realidad misma y un determinado modo de asimilación del mundo como el único auténtico."[25] No existe en forma pura ningún modo de apropiación de lo real sino que cada modo se define por el predominio de ciertos referentes que someten a los demás. Por ello es por lo que la ciencia y la filosofía incluyen elementos del pensamiento ordinario, consciente o inconscientemente, que llenan los espacios dejados por el discurso teórico.

[24] HEGEL, G.W.F. ***Fenomenología del espíritu***, p. 70.
[25] KOSIK, Karel. ***Dialéctica de lo concreto***, pp. 42-43.

El aparato generador de conciencia

El concepto de ideología

El concepto de ideología en la teoría marxista, al igual que sus concepciones ontológica y epistemológica, ha sido objeto de las más diversas interpretaciones. Esto se debe, en gran medida, a que no existe un trabajo en el que Marx se ocupe en presentar su concepción específica al respecto de manera sistemática. Añádase a lo anterior que el concepto se maneja de diferentes formas en las distintas obras de Marx, contradiciéndose o dando pie a que se infieran planteamientos que, vistos en la teoría de conjunto, le resultan lejanos o antagónicos.

Entre los autores marxistas que más se han ocupado en el tratamiento teórico de la ideología se cuentan Althusser y Gramsci. Althusser, quien opera cambios importantes en su concepción de la ideología en sus diferentes obras, concluye concibiéndola como una práctica inmersa en los aparatos ideológicos de Estado. Gramsci, la aborda en torno al problema de la constitución de la hegemonía desde una perspectiva eminentemente política.

Todas las concepciones del mundo independientemente de la envoltura con que éstas se presenten: filosófica, científica, política, religiosa, etcétera, expresan el momento histórico de la formación social en la que fueron generadas, un carácter clasista y un carácter político. Las concepciones no son un mero reflejo mecánico y lineal del mundo y del momento que se vive; se producen concepciones que interpretan el pasado, el presente y el futuro, afirmando o negando relaciones específicas de dominación, propiedad y producción dependiendo de la interpretación a la que el individuo se ha adherido y que expresa la posición de una de las clases y su proyecto político. ***La adhesión a una de las concepciones no resulta de un acto de libre albedrío en el que el individuo "elige" entre diversas posibilidades como si se tratase de comprar una mercancía; por el contrario, el individuo adquiere una concepción determinada proveniente del medio en el que se constituye como sujeto y no de una determinación personal***.

La practicidad a la que el hombre es obligado y la unión de ésta con la capacidad sensible moldeada por la sociedad, hace de todo

hombre un individuo partícipe del conocimiento ordinario. La heterogeneidad de los elementos constitutivos del conocimiento ordinario adquieren sentido y "coherencia" por medio de la ideología. Todo hombre lleva en su conciencia referentes práctico-utilitarios y todo hombre participa de una ideología.

Althusser, en ***Para leer El capital***, concibe a la ideología como falsa representación de la realidad y a la ciencia como verdad. En esta obra se está ajustando plenamente a la acepción en que el concepto es utilizado por Marx en ***La ideología alemana***. Althusser presenta al marxismo como una filosofía que se distingue de toda ideología especulativa o empirista que arranca de la diferenciación entre lo real y el pensamiento, perteneciendo lo concreto de pensamiento al pensamiento y no a lo real. "El proceso de conocimiento –dice–, el trabajo de elaboración (***Verarbeitung***) por el cual el pensamiento transforma las intuiciones y las representaciones iniciales en conocimiento o concreto de pensamiento, ocurren por entero en el pensamiento".[26] Althusser concibe la realidad como totalidad estructurada por niveles o regiones que gozan de autonomía relativa. De esta manera, la ideología constituye una determinada región que a la vez posee una estructura específica. Así, en ***La Filosofía como arma de la revolución***, considera a la ideología como presente en las distintas regiones de la superestructura social que "puede existir bajo ***formas más o menos difusas, más o menos irreflexivas o al contrario bajo formas más o menos conscientes, reflexivas y explícitamente sistematizadas de las formas básicas***".[27] De esta manera, la ideología no es ya necesariamente una representación falsa de la realidad ni la negación absoluta de la ciencia.

Siguiendo la línea althusseriana, Poulantzas señala que la "ideología consiste, realmente, en un nivel objetivo específico, en un conjunto con ***coherencia relativa*** de representaciones, valores, creencias: lo mismo que los 'hombres', los agentes en una formación participan en una actividad religiosa, moral, estética, filosófica [...] La

[26] ALTHUSSER, Louis. ***Para leer El capital***, p. 96.
[27] ALTHUSSER, Louis. ***La filosofía como arma de la revolución***, p. 51.

ideología está presente hasta tal punto en todas las actividades de los agentes, que no puede diferenciarse de su ***experiencia vivida***. En esa medida, las ideologías fijan en un universo relativamente coherente no sólo una relación real, sino también una ***relación imaginaria***. [...] La ideología constitutivamente imbricada en el funcionamiento de lo imaginario social, está ***necesariamente falseada***. Su función social no es ofrecer a los agentes un ***conocimiento verdadero*** de la estructura social, sino simplemente insertarlos en cierto modo en sus actividades prácticas que sostienen dicha estructura. [...] La ideología tiene precisamente por función, al contrario que la ciencia, ocultar las contradicciones reales, ***reconstruir***, en un plano imaginario, un discurso relativamente coherente que sirva de horizonte a lo 'vivido' de los agentes, dando forma a sus representaciones según las relaciones reales e insertándolas en la unidad de las relaciones de una formación".[28]

Poulantzas se adhiere a la concepción althusseriana de ideología planteada en ***Para leer El capital***: la ciencia como verdad objetiva y la ideología como ocultamiento de lo real que necesariamente presenta una visión imaginaria y falsa. Althusser abandona esa concepción en sus obras posteriores y, efectivamente como señala Mariflor Aguilar Rivero,[29] hay un cambio importante en su concepción, ya que en ***Aparatos ideológicos de Estado*** le confiere un carácter material como práctica social, en donde el conjunto de ideas y representaciones se materializan en prácticas reproductoras o transformadoras de las relaciones sociales de producción inscritas en los aparatos ideológicos de Estado. "La existencia material de la ideología –dice Aguilar Rivero– consiste en que se trata de ideas que existen en los actos de los individuos los que a su vez están inscritos en prácticas reglamentadas por rituales. Estas prácticas reglamentadas por los rituales, en que se inscriben, son ***aparatos ideológicos del Estado***. El concepto de 'aparatos ideológicos de Estado' nos permite comprender concreta y analíticamente el ***carác-***

[28] POULANTZAS, Nicos. ***Poder político y clases sociales en el Estado capitalista***, pp. 264-265.

[29] AGUILAR RIVERO, Mariflor. ***Teoría de la ideología***, en especial pp. 38-56.

ter político de los códigos, ritos, prácticas e instituciones sociales. Permite, en particular, pensar, cómo se realiza material y cotidianamente la dominación, la subversión de clase: es decir, la lucha de clases."[30]

Es conveniente hacer notar que el lenguaje empleado por Althusser y sus seguidores es altamente confuso y ambivalente. El empleo de términos como "más o menos", "coherencia relativa", "relativa autonomía", "determinación en última instancia", "niveles e instancias", "regiones", etcétera, dan tal relatividad al discurso que puede éste salir airoso de cualquier crítica porque, *e.g.*, la "coherencia relativa" implica desde la incoherencia total hasta la incoherencia absoluta ya que la relatividad no ha sido definida. De esta manera, la afirmación de Althusser de que la ideología "puede existir bajo formas más o menos reflexivas o irreflexivas" dice todo y a la vez nada, porque se arranca del "puede existir" dejando abiertas las posibilidades de otras formas de existencia. En el caso de Aguilar Rivero, sucede algo semejante con lo criticado a Althusser y a su discípulo Poulantzas sólo que, en ella, el discurso observa un mayor cuidado en cuanto a coherencia y fundamentación, aunque realiza saltos supuestamente basados en inferencias lógicas, que más bien corresponden a creencias que se colocan en las lagunas dejadas por Althusser y localizadas por ella. Es el caso del señalamiento que hace al decir que el concepto de aparato ideológico de Estado permite comprender concreta y analíticamente la dominación y la subversión de clase, sin aclarar cómo es que ello se hace posible.

Es inexplicable en el discurso althusseriano y en el de sus seguidores cómo es posible que relaciones imaginarias se conviertan en prácticas materiales y por consiguiente reales, y cómo la ideología, dada la constitución estructurada de la realidad en niveles, siendo ella misma un nivel esté presente en las distintas regiones de la totalidad, si cada instancia goza de relativa autonomía. Porque la ideología como práctica social debiera darse, de acuerdo con este discurso, como instancia relativamente autónoma del todo social que se relacionaría con otras instancias, pero sin fundirse con ellas.

[30] AGUILAR RIVERO, Mariflor. *Teoría de la ideología*, p. 49.

Si la ideología como práctica social se constituye en aparato ideológico de Estado, entonces el Estado no sería una instancia de lo real sino el todo indefinido porque, como práctica, la ideología estaría presente en el todo negándose en sí misma la concepción estructuralista de la realidad. El problema radica en la concepción que Althusser tiene de lo real. Para él lo real es lo materializado como práctica o como objeto, y por esto es por lo que el pensamiento es irreal mientras no se exprese de esa manera.

Otro de los grandes problemas de la concepción de la ideología en Althusser es el consistente en que la ideología no tiene historia, mientras que las ideologías sí la tienen. A pesar de los esfuerzos realizados por Aguilar Rivero para justificar estas tesis, su incoherencia e irracionalidad siguen prevaleciendo. El intento de defensa se desarrolla partiendo del señalamiento de que la ideología en general no tiene historia, mientras que las ideologías tienen una historia propia que "aun determinada siempre en última instancia por la lucha de clases, tiene una cierta autonomía relativa, es decir, que su explicación y comprensión no se agota con la referencia al mundo de la política o de las relaciones sociales de producción [...] La otra cara de la tesis althusseriana, ***La ideología en general no tiene historia***, designa justamente lo contrario de lo que parece: designa que la ideología es omnihistórica, que la estructura y los mecanismos de su funcionamiento –no sus contenidos concretos– son siempre los mismos y están y estarán siempre presentes en todas las formas ideológicas, trátese de ideologías de clase –burguesa, proletaria, revolucionaria, etcétera–, o de formaciones ideológicas particulares –religiosas, artísticas, etcétera".[31]

Aguilar Rivero sin salirse del discurso althusseriano cree haber encontrado "el sentido más profundo" de la tesis de que la ideología en general no tiene historia, por existir con la historia misma. Se percibe una profunda confusión en ella entre las categorías lógicas y la realidad. *E.g.*, bien podría afirmarse, utilizando su lógica, que el hombre en general no tiene historia, y lo mismo podría hacerse con los conceptos de modo de producción, formación social, Estado,

[31] AGUILAR RIVERO, Mariflor. ***Teoría de la ideología***, p. 57.

clases sociales, etcétera. Las categorías en cuanto herramientas de pensamiento, surgen históricamente pero, en sí mismas, no expresan su historicidad hasta que son empleadas en el entendimiento de lo real. Las categorías en su forma abstracta no sólo no tienen historia sino que, además, no tienen existencia real más que en el pensamiento. Su carácter herramental cognitivo implica diferencialidad en los grados de abstracción expresados por cada una de ellas y por esto es por lo que algunas, dan la impresión de mostrar de manera inmediata contenidos concretos reales.

Esta confusión se observa también en la afirmación de que "aun determinada siempre en última instancia por la lucha de clases, tiene una cierta autonomía relativa, es decir, que su explicación no se agota con la referencia al mundo de la política y de las relaciones sociales de producción", porque aquí no está claro el tipo de determinación de que se trata: de una determinación cognitiva, como sugiere la segunda parte de la frase, o de una determinación óntica como, a nuestro parecer, Althusser lo propone. Desde otra perspectiva, ¿cómo es posible que estando la ideología "siempre" determinada en "última instancia" por la lucha de clases, goce de "autonomía relativa" y que su comprensión no se agote con la referencia a la lucha de clases y a la política? Porque aquí hay que tomar en cuenta el carácter estructural de la realidad planteado por Althusser, en el que la ideología sería una instancia constitutiva de lo real y que, como tal, está determinado por una instancia última: la de "lo económico" que es a la vez determinante del todo. Pero en Aguilar Rivero y en Althusser "lo determinado" es "relativamente autónomo" y por lo tanto, indeterminable (¿?). ¿Cómo se puede resolver el problema? Es un misterio que ***magister dixit***.

Severo Iglesias identifica a la conciencia inmediata con la ideología y la contrapone al pensamiento científico.[32] Como proceso de apropiación cognitiva, las formas pragmática y teórica sí se contraponen pero, como concepción del mundo no sucede de esa manera; *i.e.*, los paradigmas de ambas formas de conocimiento son distintos pero, como procesos reales se encuentran entrelazados los

[32] *Vid.*, IGLESIAS, Severo. ***Ciencia e ideología***, en especial pp. 140-150.

referentes de los dos de manera inevitable, aun cuando sean predominantes los de uno solo. El hombre concreto asimila la información de su momento histórico-social sin detenerse a indagar su procedencia o los criterios de su legitimación. Y la teoría, el arte, la religión y la empiria están hechas por hombres concretos que han sido formados por su sociedad. Por esto es por lo que resulta impensable un científico sin ideología y sin referentes del modo empírico de apropiación.

Literalmente el término ideología significa tratado de las ideas. En el discurso marxista la ideología se concibe como el conjunto de ideas que los hombres tienen sobre la realidad en que viven y sobre su participación en esa realidad. El sistema de ideas se constituye con referentes provenientes de los diversos modos de apropiación de lo real: teoría, arte, religión y empiria. Estos referentes aparecen constituyendo la tradición cultural de los pueblos, ajustándose a las concepciones socialmente dominantes y operando cambios en ellas que varían en intensidad y forma. Las novedades científicas, filosóficas, tecnológicas, religiosas o artísticas son, en un primer momento, conocidas por los especialistas de cada una de ellas pero, al paso del tiempo, su difusión alcanza a grandes grupos sociales quienes las hacen suyas: los menos como método y los más como dato. ***Tarde o temprano los conocimientos adquiridos se incorporan al pensamiento ordinario, aunque provengan de modos de apropiación distintos del empírico***; *i.e.*, un conocimiento logrado por la ciencia al ser conocido por las grandes masas de la población se convierte en conocimiento común.

La contradictoriedad de la realidad es también contradictoriedad de las interpretaciones de ella; por ello es por lo que se generan concepciones distintas y a veces enfrentadas: porque se vive de distinta manera la misma realidad, y por tanto, se tienen distintos proyectos de ella. La asimilación de elementos cognitivos heterogéneos por el hombre concreto, requiere de su organización en un sistema de pensamiento que les dé coherencia. La mente humana no puede proceder simplemente como receptáculo de datos múltiples que son registrados como llegan, aunque su grado de desarrollo sea mínimo. Por el contrario, ***los referentes son procesados por el sistema de ideas preexistente en la mente y registrados en la***

nueva forma que han adquirido. La nueva información aunque procesada por el sistema preexistente, puede operar cambios parciales en el sistema e incluso transformarlo radicalmente creando uno nuevo. De no ser así, las concepciones del mundo, una vez integradas como sistema de pensamiento, acompañarían al hombre hasta su muerte y a las formaciones sociales hasta el infinito, y la diferenciación entre momentos históricos se establecería por el número y tipo de datos y no por su configuración total.

Los referentes de los distintos modos de apropiación de lo real se entremezclan constituyendo bloques cognoscitivos que se denominas conciencia social. La ideología ha sido conceptuada predominantemente como falta de conciencia, como el conjunto de ideas integradas en un sistema que obedecen a una concepción idealista de la realidad* y como conciencia social en la que participan todos los modos de apropiación de lo real. En la segunda acepción el concepto de ideología es sinónimo del de conciencia social. Si suponemos a la ideología como modo de apropiación de lo real distinto de los modos teórico, artístico, religioso y pragmático no quedaría un lugar en la realidad en donde pudiera existir e imposible sería determinar qué es.

La conciencia social es heterogénea y contradictoria: produce tanto los referentes que validan el sistema social como los que reclaman su propia destrucción. En cuanto representación de lo real y guía de la práctica social es realidad y por ello contradictoria como lo representado. La conciencia social determina la conciencia individual; ***la conciencia individual es la conciencia social condensada de manera concreta e individual***. Pero de la misma forma que hasta las fantasías son inducidas por la conciencia social, también los descubrimientos científicos y las grandes

* El concepto de ideología es empleado por Marx en ***La ideología alemana*** en esta acepción. Marx expresa en este concepto la inversión de lo real efectuada por la filosofía dominante en ese momento en Alemania de la que el máximo representante era Hegel. La conciencia social de la época revestía la forma de ideología por considerar a la idea como generadora de la realidad, siendo por ello una representación imaginaria y falsa del mundo. En este sentido, toda ideología –es decir, toda concepción idealista del mundo–, es necesariamente falsa. Por ello la ideología "no tiene historia", porque la idea como creadora de lo real nunca ha existido.

obras de arte son determinados por ella. *E.g.*, las obras de arte son consideradas como tales por los hombres: sin cultura, sin sistemas de ideas específicas que las validen como tales, no podrían alcanzar el reconocimiento de que gozan.

Pero ¿por qué los hombres de una misma formación social participan de diversas concepciones del mundo si su conciencia individual o grupal ha sido integrada dentro de una misma conciencia social? Porque la práctica social de los individuos se realiza participando de lugares distintos de la formación social que, basada fundamentalmente en la división del trabajo social, los hace participar predominantemente de determinados referentes y de uno o unos modos específicos de apropiación de lo real.

Para Jaime Labastida la ideología es una supraestructura, un reflejo deformado "de las relaciones sociales de producción en lo que tienen de más caduco y perecedero" y que "responde a los intereses de una clase"; la ciencia, en cambio, "es un reflejo correcto de la realidad objetiva mediada por el trabajo social, que sobrepasa los intereses de clase.[33] Su concepción de la ideología corresponde plenamente con la sostenida por Althusser en ***Para leer El capital***. En esta concepción resulta inexplicable la relación entre ciencia y lucha política planteada por el marxismo, así como las condiciones en que se realiza el proceso de formación de los científicos y las de su práctica. Además ¿cómo explicar que las "verdades científicas" devienen falsas y determinados aspectos de la realidad sean más estudiados que otros en los distintos momentos históricos y en las distintas sociedades?

Althusser en ***La filosofía como arma de la revolución*** afirma que "las ***representaciones*** de la ideología se refieren al mundo mismo en el cual viven los hombres, la naturaleza y la sociedad, y a la vida de los hombres, a sus relaciones con la naturaleza, con la sociedad, con los otros hombres y con sus propias actividades, incluso a la práctica económica y la práctica política. Sin embargo, estas representaciones no son ***conocimientos verdaderos***, pero siempre son conocimientos integrados y sometidos al ***sistema*** de

[33] LABASTIDA, Jaime. ***Producción, ciencia y sociedad***, pp. 42-43.

conjuntos de estas representaciones, que es, en principio, un sistema orientado y falseado, un sistema regido por una ***falsa concepción*** del mundo, o del dominio de los objetos considerados".[34] El conocimiento del "mecanismo de las estructuras" resulta de la práctica científica. Para Althusser, necesariamente la ideología es una representación deformante y mistificadora de la realidad cuya función es hacer aceptar al individuo el lugar y papel que le impone la estructura de la sociedad.[35]

En ***Posiciones***, Althusser replantea su concepto de ideología y la representación invertida de las cosas ya no es absoluta porque "podemos constatar que determinadas nociones han pura y simplemente desaparecido en nuestra nueva representación mientras que otras, por el contrario, subsisten en ella y que nuevas expresiones intervienen por vez primera".[36] La ideología no es ya el conjunto de representaciones de la realidad sino sólo la "relación imaginaria de los individuos con sus condiciones reales de existencia".[37] "Toda ideología –dice Althusser más adelante– representa, en su deformación necesariamente imaginaria, no las relaciones de producción existentes (y las restantes relaciones derivadas de éstas), sino ante todo la relación imaginaria de los individuos con las relaciones de producción y con las relaciones que de ella se derivan".[38]

De este modo, el problema del carácter ideológico del marxismo se "resuelve", en este pensamiento, simplemente negando ese carácter y elevándolo a nivel de ciencia y filosofía que, con toda la fuerza de su objetividad, penetra en la conciencia del proletariado para esclarecer su realidad antes obscurecida por el velo de la ideología. En la acepción que Althusser maneja, el concepto de ideología se identifica con el de conocimiento ordinario. El problema de la participación del conocimiento ordinario en la conciencia teorizante no es abordado pero conduce a plantear el problema siguiente: ¿cómo siendo el marxismo una ciencia penetra en las masas

[34] ALTHUSSER, Louis. ***La filosofía como arma de la revolución***, p. 47.
[35] ALTHUSSER, Louis. ***Posiciones***, pp. 53-54.
[36] ALTHUSSER, Louis. ***Posiciones***, pp. 109-110.
[37] ALTHUSSER, Louis. ***Posiciones***, p. 103.
[38] ALTHUSSER, Louis. ***Posiciones***, p. 105.

si la conciencia ingenua de éstas opera con una logicidad distinta a la científica? Por otra parte, si concebimos como sinónimos ideología y conciencia empírica, como lo hace Althusser y pensamos la ciencia-ideología como excluyentes ¿cómo explicar la presencia de referentes práctico-utilitarios en la conciencia teorizante y cómo explicar su filiación político-ideológica? La filiación política de un sujeto no es producto de que su conciencia asuma la forma empírica, porque entonces los sujetos poseedores de conciencia teorizante, religiosa o artística no participarían en política. La conciencia no se constituye con referentes de un sólo modo de apropiación de lo real, y sin embargo, la forma que adquiere es determinada por el modo de apropiación cuyos referentes cuantitativa y/o cualitativamente predominan en ella.

Althusser concibe la ideología como un sistema integrado por representaciones, imágenes, señales, etcétera, con existencia material, que goza de autonomía relativa y que se ubica en la superestructura asumiendo la forma religiosa, jurídica o política. Según él este sistema sólo puede ser estudiado por su estructura, pero esta "estructura" como instancia de lo real "se introduce en todas las partes del edificio y constituye ese ***cemento*** de naturaleza particular que asegura el ajuste y la cohesión de los hombres en sus roles, sus funciones y sus relaciones sociales" (*sic*).[39] En otra parte dice que "toda práctica existe por y bajo una ideología."[40] Las contradicciones en que entra Althusser son evidentes: si la práctica científica es considerada por él como no ideológica, ¿cómo es que existe por y bajo una ideología? Si la realidad social se constituye por la práctica, la ciencia tendría que ser realizada de manera no práctica e irreal resultando finalmente inexistente.

En nuestra concepción, la definición de ideología exige el uso de conceptos tales como: referente, modos de apropiación, conciencia social, conciencia individual, consciencia de clase y hegemonía. Referente es la traducción a dato, idea o noción, de los

[39] ALTHUSSER, Louis. ***La filosofía como arma de la revolución***, p. 49. *Vid.*, p. 49 y en: ***Posiciones***, pp. 76, 106 y 107.
[40] ALTHUSSER, Louis. ***Posiciones***, p. 111.

contenidos de lo real. Modos de apropiación de lo real son el conjunto de maneras mediante las cuales se constituye la conciencia a través de la incorporación de referentes de lo real. Conciencia social es el conjunto de ideas que de la realidad posee una formación social determinada en un momento histórico específico. Conciencia individual es la condensación de la conciencia social en individuos concretos. Consciencia de clase es el entendimiento y la asunción de un proyecto por una clase social, que se reconoce a sí misma como protagonista de un drama histórico y se diferencia de otras clases a las que sabe aliadas o enemigas.

Así, ***ideología es el sistema constituido por referentes de distintos modos de apropiación de lo real que legitiman la dominación y el proyecto histórico de una clase y cumple la función cohesionadora de sus miembros y en ocasiones la de sus aliados o enemigos. Hegemonía es aquella ideología que ha sido asumida tanto por la clase que la generó como discurso propio, como por las clases subalternas y las diversas fracciones que componen a ambas***.

La ideología es resultado del proceso histórico de desenvolvimiento de la sociedad expresado como conocimientos, representaciones, valores, anhelos, suposiciones e intuiciones que los hombres heredan del pasado, adquieren en su presente y transmiten a las generaciones posteriores. Ningún individuo parte de la nada a la hora de constituir su conciencia: parte de la conciencia histórico-social que se le presenta ahistóricamente como el ahora en forma material, como el conjunto de prácticas sociales indiferenciadas que "todos los individuos realizan". Pero también hay que tomar en consideración que la asimilación de la conciencia social no se realiza de la misma manera en todos los individuos por lo que, en la integración de la conciencia individual, son predominantes los elementos de uno o unos modos de apropiación específicos de lo real. Hay discursos que alcanzan a las grandes mayorías de la población y otros cuyo alcance se limita a determinados grupos sociales. Pero aun aquellos de mayor alcance son asimilados de distintas formas dependiendo del sistema de ideas preexistentes y del predominio en él de determinados contenidos.

La conciencia social se integra con referentes provenientes de modos distintos de apropiación de lo real. La trasmisión de referen-

tes de la conciencia social a las conciencias individuales se realiza por medio del aparato generador de conciencia. ***Los órganos del aparato generador de conciencia generan y transmiten referentes predominantemente de un sólo modo de apropiación de lo real, que pueden ser contradictorios entre sí y con respecto a los pertenecientes a otros modos de apropiación transmitidos por él mismo o por otros órganos***. Así, el aparato generador de conciencia está constituido por los siguientes órganos: la familia, la escuela, los partidos políticos, las asociaciones civiles, los sindicatos, las organizaciones empresariales, la prensa, la radio, la televisión, el cine, la Iglesia, el gobierno, las asociaciones científicas, las instituciones jurídicas, las organizaciones políticas y militares, etcétera.

Si la conciencia individual es determinada por la conciencia social y ésta es producida y reproducida en su heterogeneidad por el aparato generador de conciencia, los contenidos de los discursos de cada órgano son predominantemente pertenecientes a un modo específico de apropiación, operándose una división del trabajo entre ellos que las especializa.

Althusser propone una denominación y una clasificación distinta. Llama al aparato generador de conciencia "aparatos ideológicos de Estado" y propone la siguiente clasificación: religioso, en el que participan las diferentes iglesias como sistema; escolar, compuesto por el sistema de las diferentes escuelas públicas y privadas; familiar; jurídico; político, integrado por el sistema político con sus diferentes partidos; de información, al que pertenecen la prensa, la radio, la televisión, etc., y cultural, formado por las letras, las bellas artes, el deporte, etcétera.[41] Evidentemente, cada una es en sí misma un aparato ideológico de Estado. Para Poulantzas "la ideología está relativamente dividida en diversas ***regiones***, que se pueden caracterizar, por ejemplo, como ideología moral, jurídica y política, religiosa, económica, filosófica, estética, etc. Sin entrar más a fondo en este problema, hay que observar igualmente que puede descifrarse, en general, en la ***ideología dominante*** de una forma-

[41] ALTHUSSER, Louis. ***Posiciones***, pp. 84-85.

ción, ***el predominio de una región de la ideología sobre las otras regiones. [...] Podría decirse en cierto modo que el papel de la ideología consiste aquí, no simplemente en ocultar el nivel que tiene el papel dominante, y sobre todo el hecho mismo de su dominio***. La región dominante de la ideología es precisamente la que mejor cumple, por numerosas razones, esa función particular de máscara".[42] Habrá que recordar aquí, que en el momento en que esta obra fue escrita, las concepciones de Poulantzas estaban dominadas por las contenidas en ***Para leer El capital*** de Althusser, quien posteriormente las modifica.

Del planteamiento anterior surgen muchas interrogaciones: si la ideología está dividida en diversas regiones ¿cómo es que una de ellas "predomina" sobre las otras manteniéndose a sí misma como región? Otro problema es el de la existencia de una ideología que es dominante, *i.e.*, que subordina a otras y que tiene existencia regional y a la vez está en todas las regiones. Necesariamente –sin salirse de esta concepción–, las ideologías se encontrarían en una región y por lo tanto, cada una representaría una sola perspectiva de la realidad. O sea, la ideología burguesa, *e.g.*, viviría en "la región" jurídico-política, para desde ahí dominar a las otras ideologías que habitan "las regiones" moral, filosófica, etcétera, que le serían distintas o antagónicas. De esta manera, la ideología proletaria viviría en la región ¿económica?, ¿política?, ¿estética? Quizás sería expulsada de sus territorios como las tribus vencidas de América por los colonizadores.

La conciencia social se encuentra presente en todos los individuos y en todas sus prácticas. ***Todas las instituciones producen y reproducen concepciones del mundo heterogéneas y en cada institución se expresa de manera relevante no sólo un modo de apropiación, sino también un conjunto específico de referentes en el que la ideología queda como bloque subordinado a la práctica específica de cada institución y en el tiempo de su permanencia***. Todas las instituciones expresan elementos de los distintos modos de apropiación, pero los que en una son los rectores de la concepción en otras son secundarios.

[42] POULANTZAS, Nicos. ***Poder político y clases sociales en el Estado capitalista***, p. 269.

Es enorme la capacidad de la clase capitalista para dominar la conciencia de las clases subalternas por medio de la formación de instituciones ***ad hoc*** en las que se realiza la práctica ideológica específica. Las instituciones sociales forjadoras de la conciencia social se presentan de manera mistificada (como permanente históricamente, como el "ser en sí" y como el "deber ser") ante el individuo como algo acabado y a lo cual debe someterse. Por esto es por lo que Kosik señala que "el preocuparse es la práctica en su aspecto fenoménico enajenado, que ya no alude a la génesis del mundo humano (el mundo de los hombres, de la cultura humana y de la humanización de la naturaleza), sino que expresa la práctica de las operaciones cotidianas, en las que el hombre está implicado dentro del sistema de cosas ya acabadas, es decir, de dispositivos o instalaciones. En este sistema de dispositivos el hombre mismo es objeto de manipulación. La práctica manipuladora (el trabajo) convierte a los hombres en manipuladores y objeto de manipulación. El ocuparse, como trabajo abstracto humano, crea en su aspecto fenoménico un mundo utilitario también abstracto, en el que todo se vuelve aparato utilitario".[43] El individuo no indaga el carácter, origen y función de las instituciones, sino que se integra a ellas tal cual están, suponiéndolas en "su deber ser" y transformándolas lentamente en los períodos de calma social, pero sin remover las estructuras y conservando la misma organización.

El derecho

Se dice que las costumbres se hacen ley y hasta cierto punto esto es verdad. Esta afirmación implica la preexistencia de la costumbre para que ella se convierta en ley; pero ni toda costumbre es ley ni toda ley es costumbre. La práctica social específica es elevada al rango de ley cuando su observancia se ha generalizado en la sociedad; en otras ocasiones sucede que la ley se presenta como proyecto social a realizar, pero esto sucede principalmente en las sociedades subordinadas a otras. En sociedades en las que se origi-

[43] KOSIK, Karl. ***Dialéctica de lo concreto***, p. 86.

nó el modo capitalista de producción se dieron procesos distintos, entre ellos, el de legislación; en algunas, como Inglaterra, la legislación burguesa incorpora un conjunto de tradiciones que no dañan las relaciones sociales capitalistas, mientras que otras tradiciones son dejadas fuera de la legalidad por pertenecer al ámbito de lo considerado "vida privada", o bien, por considerarse ajenas u obstaculizadoras del modelo; en otras, como es el caso de los Estados Unidos de Norteamérica en donde el capitalismo es impuesto en su forma casi pura, la tradición no juega un papel importante y el derecho aparece como las reglas del juego de una sociedad en construcción con base en el paradigma capitalista puro. En el segundo caso, la destrucción de la tradición de las culturas preestablecidas se realiza conjuntamente con la de las culturas europeas de los inmigrantes.

En los países de capitalismo subordinado la "ley" emerge como reconocimiento de la heterogeneidad social y la excepcionalidad constituye la generalidad de la ley. El enorme espectro de clases, fracciones de clase, estamentos y estratos resultante de la fusión de modos distintos de producción con dominancia del capitalista en la formación social subordinada, implica la formulación de una legalidad burguesa específica que, para poder alcanzar su observancia, tenía que expresar esa realidad contundente. Las tradiciones locales y regionales de los territorios dominados aparecen fusionados con las leyes de los países conquistadores en una legislación heterogénea y contradictoria, que lo único general que establece son las condiciones generales de dominación de las clases en el poder.[44]

Hegel concibe al Derecho como el bien universal, la razón despojada de pasión, la posibilidad de realidad de la libertad. El derecho como razón ha de estar presente, en cuanto observancia, en todos los actos de todos los miembros del Estado, mas ello no implica el agotamiento legal de todos los actos de conducta social: quedan fuera de él una enorme cantidad de prácticas sociales, que como dice Gramsci, son expresiones más auténticas de la sociedad

[44] *Vid.* EVERS, Tilman. ***El Estado en la periferia capitalista***, y SONNTAG, Heinz y Héctor Valecillos. ***El Estado en el capitalismo contemporáneo***.

y consideradas por los juristas como "jurídicamente indiferentes" "y cuyo ámbito cambia con el andar de los tiempos y con la extensión de la intervención estatal en la vida de los ciudadanos".[45] La extensión de la intervención del estado es sólo un aspecto del fenómeno; habrá que tomar en consideración también, todas aquellas prácticas que si bien están encuadradas en lo general por el derecho positivo, el margen de acción con el que realmente cuentan y se realizan es tal, que prácticamente puede considerársele como no legislado. Tal es el caso de la práctica religiosa, las campañas publicitarias con altos y profundos contenidos ideológicos, las prácticas políticas clandestinas no ilegales, etcétera.

El derecho burgués se presenta como universalidad en la que la igualdad entre los individuos independientes establece las condiciones jurídicas de la acción ciudadana. "Se supone –dice Gramsci– que el derecho es la expresión integral de la sociedad, lo cual es falso. [...] El derecho no expresa toda la sociedad (para la cual los violadores del derecho serían seres antisociales por naturaleza o disminuidos psíquicos), sino la clase dirigente, que 'impone' a toda la sociedad las normas de conducta que están más ligadas a su razón de ser y a su desarrollo. La función máxima del derecho es la de presuponer que todos los ciudadanos deben aceptar libremente el conformismo por él señalado, en cuanto todos pueden transformarse en elementos de la clase dirigentes."[46]

Dos aspectos importantes deben tomarse del señalamiento de Gramsci: 1) ***el derecho iguala jurídicamente a los individuos porque en la realidad son diferentes;*** 2) ***esta igualación crea la ilusión de acceso a la clase dominante de los miembros de las clases subordinadas***. La igualación de desiguales incluye jurídicamente las condiciones de explotación capitalista, presentándolas como ejercicio de la libertad entre iguales, como simple relación entre compradores y vendedores; *i.e.*, el proceso de acumulación

[45] GRAMSCI, Antonio. ***Notas sobre Maquiavelo, sobre política y sobre el Estado Moderno***, pp. 168-169.
[46] GRAMSCI, Antonio. ***Notas sobre Maquiavelo, sobre política y sobre el Estado Moderno***, pp. 168-169.

capitalista requiere del concurso en el mercado de vendedores y compradores que, en el caso de la mercancía fuerza de trabajo, la relación es igualada con la relación de compra-venta de otras mercancías (*e.g.*, frijol por tela, zapatos por artículos eléctricos, etcétera). Si el individuo vende su fuerza de trabajo su mercancía es idéntica a cualquier otra, y como el capital se adquiere por la compra-venta, cualquier individuo que compra y vende puede acceder a la clase burguesa. Esta ilusión tiene un fuerte impacto en la cotidianidad de los individuos que se expresa como existencia del marco social en que puede ser desarrollada la posibilidad de realización; *i.e.*, si existen condiciones de igualdad entre los hombres, el carácter burgués de algunos se debe a sus cualidades personales; si se poseen esas cualidades y dado que "todos somos iguales", entonces se puede acceder a la clase dominante. "La aplicación práctica del derecho humano de la libertad es el derecho humano de la ***propiedad privada***."[47]

El derecho cumple una función ideológica de marco de desarrollo de las cualidades personales que presenta la posibilidad de cualquier mortal de acumular riquezas. Las leyes se interiorizan en el individuo al igual que la adoración religiosa, como deber ser para siempre y para cualquier sitio. Las leyes de hoy aparecen como ahistórico-sociales convertidas en figuras perennes que rigen el destino de los hombres, ocupando el lugar del Dios que otrora se ocupaba en ello.

El derecho tiene como función principal la socialización de conductas que reproduzcan el régimen social, penetrando en la conciencia de los individuos como eticidad. De mantenerse el derecho como algo exterior al individuo, el reconocimiento de su carácter clasista sería inminente y objeto de prácticas dirigidas a su resquebrajamiento. El ideal jurídico es la interiorización de la ley, ya que con ello se sujeta al individuo a las prácticas reproductoras del sistema y se justifica la represión de los agresores sociales como agresores de la "ley", y por tanto, del "bien común". Como exterioridad, el derecho sólo revertiría su aspecto represivo mas no la legitimidad de su aplicación como sanción.

[47] MARX, Karl. "La cuestión Judía", en ***Los Anales franco-alemanes***, p. 243.

Ninguno de los órganos del aparato de hegemonía funciona por sí solo ni se constituye a sí mismo; por el contrario, cada uno expresa a los demás y forma parte de un abigarrado sistema de hegemonía. De esta manera, el derecho no produce solo la interiorización de sus preceptos en el individuo sino que, apoyado por las otras instituciones de hegemonía, logra hacerse presente en la práctica social de manera indiferenciable. Por ello es por lo que el estudio de las relaciones jurídicas y de cualesquiera otras formas de relaciones ideológicas, "debe ser al mismo tiempo una indagación de las relaciones sociales materiales determinadas",[48] ya que éstas aparecen fundidas en todos los actos sociales y tienen como fundamento cognoscitivo las relaciones económicas. Aplicadas a la sociedad capitalista las ideas de cultura y derecho son "en sí mismas –dice Marx– producto de las relaciones de producción y de propiedad burguesas, como vuestro derecho no es más que la voluntad de vuestra clase erigida en ley; voluntad cuyo contenido está determinado por las condiciones materiales de existencia de vuestra clase".[49] El tratamiento de la conciencia social despojado de su sustrato material acaba convirtiéndose en un sistema especulativo de ideas; a la inversa, el tratamiento de las relaciones materiales de existencia social escindido de la conciencia social, es incapaz de dar cuenta de las condiciones de participación de los individuos en esa práctica y en la reproducción del sistema.

Las leyes al convertirse en práctica social se incorporan a las tradiciones de un pueblo, pero al igual que en el caso contrario, es decir, la legalización de las prácticas, el proceso se realiza con relativa lentitud, a menos que la práctica de que se trate sea de tal importancia para la dinámica de la acumulación que su legislación inmediata sea imprescindible. Precisamente por ello es por lo que el Estado, por medio de sus órganos legislativos y jurisdiccionales debe estar pendiente de los procesos sociales para detectar aquellas prácticas que ameriten su legislación. Sin embargo el derecho observa un elevado grado de atraso con respecto a las prácticas

[48] CERRONI, Umberto. ***Marx y el Derecho Moderno***, p. 100.
[49] MARX, Karl. ***Manifiesto del Partido Comunista***, p. 38.

sociales no legisladas; no sólo no incluye como objeto de legislación a la totalidad de la práctica social, sino que aquella que debe ser legislada debe esperar largos periodos para que lo sea. Pero de cualquier forma, "el derecho no puede ser nunca superior a la estructura económica ni al desarrollo cultural de la sociedad por ella condicionado".[50]

El carácter doble del derecho: como normatividad de la práctica social y como legitimador de la violencia pública ejercida contra sus infractores, tiene también un doble carácter en la hegemonía social: como aceptación consciente o inconsciente de una práctica social reproductora del sistema y como legitimación de la represión. En el segundo de los casos no se trata simplemente del ejercicio abierto de la violencia pública, sino también de la conservación del "buen sistema" para satisfacción de los ciudadanos "honestos y de buen vivir". Por ello es por lo que, para Gramsci, la hegemonía tanto se realiza en la sociedad civil como en el Estado, asunto por cierto no entendido por Anderson.[51]

La familia, la escuela y la Iglesia

La primera institución que participa en la reproducción de la conciencia social es la familia. En ella el modo predominante de apropiación que se transmite es el empírico y está marcada por la enseñanza de la moral y la conducta que integran la conciencia de la clase a la que como familia se pertenece y que casi siempre es inconsciencia presentada como consciencia. La familia presenta la realidad con el lugar que ella ocupa en las relaciones sociales de producción.

Para Hegel, "la familia se realiza bajo tres aspectos: a) En la forma de su concepto inmediato, como ***matrimonio***; b) En la existencia externa, en la ***propiedad***, en los ***bienes*** de las familias y en el cuidado respectivo; c) En la ***educación*** de los hijos y en la diso-

[50] MARX, Karl. ***Crítica del Programa de Gotha***, p. 10.
[51] ANDERSON, Perry. ***Las antinomias de Antonio Gramsci***, pp. 42, 43, 58-59.

lución de la familia".[52] De esta afirmación sólo nos interesan por el momento los puntos b y c. El Estado es para Hegel la realidad de la idea ética, lo racional en sí y por sí y la realidad de la libertad concreta; la familia es la sustancialidad inmediata de la idea ética.[53] Si la familia es la sustancialidad inmediata de la idea ética en ella se deposita el Espíritu del Estado, *i.e.*, de la constitución social pero como negación. La familia se rige por relaciones subjetivas (amor, afecto, reproducción, propiedad, etcétera) que no pueden ser elementos constitutivos del Estado, porque el Estado es lo racional en sí y por sí, y de ser la familia su base, su fundamento, los elementos que establecen la unidad familiar pasarían a serlo del Estado, por lo que su existencia se limitaría a la disolución de la familia.

La familia aun cuando su integridad sea dada por el concurso de elementos propios de la subjetividad, es elemento reproductivo del Estado ya que el carácter de los elementos que la sostienen son los mismos del Estado pero en su forma subjetiva. La familia produce y reproduce la aceptación de "la racionalidad objetiva del Estado" porque las reglas no escritas que la rigen, forman actitudes en los individuos que conducen a la asimilación del precepto legal como condición de la vida social. Lo mismo pasa con los comportamientos no formalizados en leyes que conducen a lograr el "consenso social".

El Estado como realidad de la libertad concreta conlleva el sometimiento del individuo a las condiciones de su realización, estableciendo el marco estricto de su existencia en sociedad. Pero además, el Estado no reduce su acción a la aplicación del derecho positivo; crea también las nuevas leyes que substituyen a las viejas para expresar jurídicamente la nueva concepción del proyecto de sociedad de la clase hecha Estado y las nuevas condiciones de funcionamiento de la sociedad que son impuestas a todos los individuos que la forman. De esta manera, la realidad de la libertad se crea todos los días y las leyes tienen un papel activo, no sólo como regla a acatar sino como sistema social, como proyecto de realidad que vive en el individuo en cuanto interiorización e identificación del todo social consigo mismo.

[52] HEGEL, G.W.F. ***Filosofía del Derecho***, p. 154, ¶ 160.
[53] HEGEL, G.W.F. ***Filosofía del Derecho***, pp. 258 y 260.

Si la familia "como persona jurídica frente a los demás, debe estar representada por el hombre como su jefe",[54] ello tiene más implicaciones que las observadas por Hegel. Una, que nos importa destacar, es la referida a la figura social del padre quien representa la garantía de ajuste de los miembros de la familia a las normas sociales que pueden estar o no legisladas. En cuanto a la observación de las normas legisladas, el padre representa al Estado en la conducta individual de sus subordinados; respecto a las normas no legisladas, representa a la sociedad civil en cuanto conciencia.

En las formaciones precapitalistas la familia observó estructuras y funciones específicas de conformidad con la formación social en la que se constituyó pero, en el capitalismo, si bien se dan casos excepcionales, la familia formalmente establecida es la monogámica y su función fundamental es la de reproducción de las clases sociales y de la conciencia social dominante. Si bien es cierto que la pertenencia familiar implica la pertenencia de clase, y que cada clase desarrolla en sus miembros actitudes específicas que corresponden a determinadas concepciones de la realidad, también debe tomarse en consideración que las clases, sean explotadoras o explotadas, reproducen la concepción dominante que corresponde a la de los explotadores.

En el régimen capitalista la familia ha perdido la fuerza de la función educadora de los hijos que tuvo en las formaciones precapitalistas. Hoy la educación de los hijos se realiza en las instituciones especializadas que con mayor fuerza y eficacia reproducen la conciencia social dominante: se trata de las escuelas y de los medios masivos de comunicación. Se dan casos, como el observado por Gramsci, en que "en algunas familias, sobre todo de núcleos intelectuales, los alumnos encuentran en la vida familiar una preparación, una prolongación y una integración de la vida escolar, como comúnmente se dice, absorben del 'aire' una cantidad de nociones y de actitudes que facilitan la carrera escolar propiamente dicha: ya conocen y desarrollan conocimientos de la lengua literaria, medios de expresión del conocimiento técnicamente supe-

[54] HEGEL, G.W. F. ***Filosofía del Derecho***, p. 163, ¶ 171.

rior a los medios que posee la generalidad de la población escolar de los seis a los dieciocho años. De modo que los alumnos de la ciudad, por el sólo hecho de vivir en ella antes de los primeros seis años, han absorbido una cantidad de nociones que les hacen más fácil, más provechosa y más rápida la carrera escolar".[55] Pero esa asimilación de nociones y actitudes, la mayoría de las veces, sólo refuerza la interiorización de la conciencia dominante. De cualquier forma, es una minoría relativa la que participa de esta situación.

Aunque el fortalecimiento de las conductas y de la concepción global del mundo se da fuera de la familia, ella estimula la penetración en los individuos de la conciencia social. Por otra parte, la familia juega un papel fundamental en la integración al pensamiento religioso que, al revés de la conducta, se fortalece fuera de la familia sobre todo en las formaciones sociales en las que una religión específica es la hegemónica.

El estado cuenta entre sus funciones más importantes con la de "elevar a la gran masa de la población a un determinado nivel cultural y moral, nivel (tipo) que corresponde a las necesidades del desarrollo de las fuerzas productivas y por consiguiente, a los intereses de las clases dominantes. La escuela como función educativa positiva y los tribunales como función educativa represiva y negativa, son las actividades más importantes en tal sentido. Pero en realidad, hacia el logro de dicho fin tienden una multiplicidad de otras iniciativas y actividades denominadas privadas, que forman el aparato de la hegemonía política y cultural de las clases dominantes".[56] La institución escolar de la sociedad capitalista se ocupa en reproducir la conciencia social dominante, en términos generales, pero observa en su interior una división del trabajo que expresa la división de clases sociales: la escuela pública y la escuela privada.

La escuela pública atiende a los miembros de las clases subalternas desarrollando en ellos las habilidades que el régimen capitalista requiere en cuanto a utilización de fuerza de trabajo; *i.e.*, desarrolla

[55] GRAMSCI, Antonio. ***Los intelectuales y la organización de la cultura***, pp. 111-112.
[56] GRAMSCI, Antonio. ***Notas sobre Maquiavelo, sobre política y sobre el Estado Moderno***, p. 161.

en los individuos las actitudes y conocimientos requeridos para hacer de él un vendedor de fuerza de trabajo. Entre estas actitudes se cuentan la sumisión, el "sentido de responsabilidad", el culto al esfuerzo individual, la competencia con sus compañeros, los deseos de superación, etcétera. Los conocimientos se reducen a nociones de historia universal y nacional, geografía, matemáticas elementales, nociones de físico-química y biología y adiestramiento técnico. El contenido y la forma de la enseñanza no busca la formación de dirigentes sociales o de hombres superiores, se orienta a la formación de individuos que satisfagan el mercado de trabajo en las ocupaciones inferiores o intermedias.

La escuela privada se reserva para los miembros de las clases dominantes y en ella se desarrollan las cualidades de mando, la toma de decisiones, el manejo de subordinados y la seguridad individual. Como dice Gramsci: "cada grupo social tiene un tipo propio de escuela destinado a perpetuar en estos estratos una determinada función tradicional, directiva o instrumental".[57] En el nivel profesional, tanto las instituciones públicas como las privadas, el origen social de los estudiantes se ubica en las clases medias y en la clase dominante. Las condiciones en que ha de realizarse la enseñanza son tales que aun cuando se trate de universidades públicas cuyas cuotas sean mínimas, sólo algunos sectores pueden tener acceso a ellas. La educación somete a los estudiantes a un proceso de filtración en el que sólo los miembros de las clases dominantes tienen acceso a la educación superior. Pero sea cual fuere el carácter de la institución: pública o privada, el contenido de la enseñanza profesional está cada vez más orientado a la formación técnica que a la teórica y humanística.

Pero existen otros elementos que deben ser incorporados en este análisis: el alargamiento del tiempo del sistema escolar básico, la falta de correspondencia entre lo aprendido y el trabajo desarrollado, la tendencia creciente del nivel académico exigido para el desempeño de puestos de muy baja calificación y la competencia entre vendedores de fuerza de trabajo. Como observa Braverman: "la continua extensión de la educación masiva en las categorías de

[57] GRAMSCI, Antonio. *Los intelectuales y la organización de la cultura*, p. 122.

trabajo no profesionales que se incrementan perdieron su conexión con las exigencias del empleo. Al mismo tiempo, su lugar en la estructura social y económica llegó a estar, cada vez más, firmemente garantizada, por funciones que tienen poco o nada que ver sea con el adiestramiento en el trabajo o cualquier otras necesidades estrictamente educativas. La posposición de la terminación de la escuela a la edad promedio de 17 años ha llegado a ser indispensable para mantener el desempleo dentro de los límites razonables".[58]

La importancia de la escuela en la reproducción de la conciencia dominante es reconocida por todos los tratadistas marxistas de la ideología. Althusser le atribuye predominancia entre los aparatos ideológicos de Estado al igual que Gramsci y Miliband. Althusser en particular, hace resaltar que "ningún aparato ideológico de Estado dispone durante tantos años de audiencia obligatoria (...), cinco o seis días por semana, a razón de 8 horas diarias, de la totalidad de los jóvenes de la formación social capitalista". Y más adelante señala: "Pido perdón a aquellos maestros que, en condiciones terriblemente adversas, intentan volver contra la ideología, contra el sistema y contra la rutina en la que están cogidos, las escasas armas que pueden encontrar en la historia y en el saber que ellos 'enseñan'. Estos hombres son de la raza de los héroes. Pero son pocos, al lado de cuantos (la mayoría) no tienen ni la mínima sospecha del 'trabajo' que el sistema (que los sobrepasa y los aplasta) les obliga a realizar, y que, pero aún, ponen todo su corazón y su ingenio en realizarlo sin la más remota conciencia de ello (¡los famosos métodos nuevos!). Tampoco sospechan que ellos mismos contribuyen, con su misma dedicación, a conservar y alimentar esta representación ideológica de la Escuela, que convierte a la Escuela en algo tan 'natural' e indispensable, útil e incluso beneficiosa para nuestros contemporáneos, como 'natural', indispensable y generosa era la Iglesia para nuestros antepasados de hace algunos siglos".[59]

[58] BRAVERMAN, Harry. ***Trabajo y capital monopolista***, p. 502. Se recomienda la lectura de la p. 485 a la 511 de esta obra, por los interesantes señalamientos hechos por el autor en los que vincula enseñanza con calificación en el trabajo.
[59] ALTHUSSER, Louis. ***Posiciones***, pp. 97-98.

Las universidades de la sociedad capitalista a pesar de que en algunos casos formalmente se consideran autónomas, realmente están sujetas a órganos gubernamentales de cultura y a la intervención directa de las grandes empresas monopólicas. Los intentos transformadores se ven reprimidos por la vía presupuestal o por la represión violenta. Las universidades están sometidas a la voluntad del Estado no sólo por la dependencia financiera, sino porque sus dirigentes participan de la misma concepción que los dirigentes del Estado. Se observa incluso que se salta de puestos gubernamentales a puestos directivos universitarios y al revés con demasiada frecuencia. Algo semejante sucede con los dirigentes empresariales: las empresas hacen aportaciones financieras para orientar en determinados sentidos la investigación que en las universidades se realizan; es muy frecuente la participación de investigadores y catedráticos en los puestos directivos o de asesoría de las grandes empresas y de empresarios en los órganos de gobierno de las universidades, y para llegar a puestos directivos tanto en empresas como universidades, es necesario participar ideológicamente de las concepciones de la clase dominante.[60]

Aunque las universidades son centros en los que se educa al pensamiento para la crítica y el discernimiento de ideas, en ellas se inculcan también las formas convencionales de su realización.

La religión remonta su origen hasta los estadios más primitivos de la sociedad humana. Las limitaciones del conocimiento de la naturaleza exterior y de la propia, unida al reconocimiento de la capacidad pensante del hombre, condujeron a éste a elaborar suposiciones que llenaran los vacíos cognoscitivos. Los conocimientos que paulatinamente se alcanzaban, iban incorporándose al sistema de ideas preexistentes y sometiéndose a él sin que se diera la substitución del uno por el otro; *i.e.*, sin que el conocimiento adquirido desplazara a la idea religiosa preelaborada. El crecimiento de los grupos humanos y su escisión y dispersión geográfica, permitió la modificación de los sistemas religiosos adecuándose a las nuevas condiciones físico-naturales que se presentaban. Algo semejante sucedió con las len-

[60] *Vid.* MILIBAND, Ralph. ***El Estado en la sociedad capitalista***, pp. 230-243.

guas: los nuevos objetos requieren ser denominados con nuevos vocablos que tienen que ser creados, la inexistencia de determinado tipo de objetos hace desaparecer el vocablo con el cual se denominaba, y todo esto en conjunto y a largo plazo, conduce a la diferenciación de las lenguas cuyo tronco es común.

Al cambiar de región cambia la práctica religiosa ajustándose a las nuevas condiciones de su realización. Así, terminan por convertirse en religiones distintas que, conjuntamente con la diferenciación cultural entre tribus de origen común, se presentan como antagónicas. Las religiones y su culto quedan limitadas al territorio ocupado por una tribu y mueren junto con la nacionalidad que representan. En casi todas las religiones primitivas aparece la idea de un Creador del mundo y la de correspondencia de su imagen con la del hombre. La idea del Creador era la de un ser humano gigantesco que con sus propias manos y dedos hizo al mundo y al universo; un Creador que "...habiéndolos formado en la amplia palma de su mano lanzó al espacio los planetas en rotación, sentándose después en su elevado trono 'por encima del círculo de los cielos' para darle ritmo y dirección perpetuas".[61] Dadas las dimensiones del mundo y del universo sensorialmente percibidas por el hombre y su ínfimo grado de desarrollo cognoscitivo, es explicable esta idea de la creación.

La multiplicidad de religiones, deidades y ritos dominó en el planeta durante miles de años. Fue hasta la constitución del imperio romano que se instituye el cristianismo como religión única, debido al carácter pretendidamente universal del mismo. El imperio romano requiere de una religión única por tratarse de un sistema que no sólo no reconoce las culturas regionales, sino que las destruye; una religión única que legitime una sola forma de dominio y una sola cultura. La dominación romana expande el cristianismo por toda Europa. Al sucumbir el esclavismo romano como modo de producción dominante hereda su religión oficial al feudalismo, por tratarse de un culto interiorizado por las grandes masas de la población.

[61] WHITE, Andrew. ***La lucha entre el dogmatismo y la ciencia en el seno de la cristiandad***, pp. 2-3.

En el régimen feudal el cristianismo alcanza su máximo nivel: no sólo tiene carácter de religión oficial sino que se convierte en el elemento fundamental de la legitimación del poder social. La Iglesia concentra en sus manos "no sólo las funciones religiosas, sino además las escolares y buena parte de las funciones de información y de cultura";[62] se trata de la institución social hegemónica del régimen feudal. Pero si bien la religión cristiana y su Iglesia domina la conciencia social, la ciencia, aunque en condiciones muy desventajosas, entabla una lucha feroz en su contra y, a pesar de ello, muchos de los conocimientos obtenidos por la ciencia son asimilados por la Iglesia y redinamizados en su discurso. En el feudalismo, la Iglesia cumple la función cohesionadora de la sociedad y es el órgano más importante del aparato generador de conciencia y es ahí donde el cristianismo se convierte en "la religión por excelencia, la ***esencia de la religión***, el hombre deificado en forma de religión ***particular***".[63]

La subordinación cristiana de todas las formas de pensamiento a sus dogmas y criterios universalmente obligatorios provenientes de la fe revelada, impone a la conciencia política la creencia de encontrarse "al servicio de concepciones y normas que estaban por encima de todos los antagonismos y que eran admitidas por todos los grupos en pugna. La historia trascendente de la salvación, del cristianismo, y la creencia jusnaturalista en el progreso y perfectibilidad del género humano permitían formular juicios de validez universal y explicar al devenir político como una conexión llena de sentido. Las ideas implícitas en la fe revelada estaban fuera de toda pugna y se consideraban como establecidas en interés de todas y cada una de las partes en contienda".[64] La confrontación ciencia-religión, muchas de las veces ha sido superada por el criterio de la revelación, readecuando las interpretaciones religiosas ante los contundentes descubrimientos logrados por la ciencia. En otras, la represión fue el recurso de salvación de la fe.

[62] MARX, Karl. ***Crítica de la filosofía del Estado de Hegel***, p. 41, ¶ 279.
[63] HELLER, Hermann. ***Teoría del Estado***, p. 21.
[64] HELLER, Hermann. ***Teoría del Estado***, p. 21.

El régimen capitalista se instaura como resultado de una lucha política contra el sistema feudal, que entre sus principales elementos se cuenta el rechazo al dominio eclesiástico de la sociedad. En algunos momentos histórico-sociales pareció tratarse de la abolición definitiva de la religión, cuando la lucha coyunturalmente mostraba a la Iglesia como el enemigo principal a vencer. Tal representación da cuenta del dominio social alcanzado por la Iglesia. Pero la burguesía no estaba en contra de la religión cristiana como religión, sino del papel jugado por ella en el régimen feudal que participaba del impedimento de la consecución histórica de sus intereses como clase.

Prontamente la Iglesia cristiana se acomodó a las nuevas reglas del juego: cede a la burguesía el ejercicio del poder pero asociándose con ella. Ahora, como dice Marx, "en lugar de la explotación velada por las ilusiones religiosas y políticas, ha establecido –la burguesía– una explotación abierta, descarada y brutal",[65] correspondiéndole a la Iglesia su justificación terrenal para el logro del "reino de los cielos". De ser en el feudalismo el sostén ideológico fundamental del sistema político-social, la religión en el capitalismo se integra al discurso dominante como un elemento más que incorpora los cánones morales, legales, políticos, económicos y sociales de la burguesía. La gran capacidad de adaptación de la iglesia cristiana a los distintos regímenes sociales, así como su filiación a las clases dominantes en cada uno, son elementos fundamentales para el entendimiento de la reproducción de la conciencia social. *E.g.*, la idea de la creación del universo por un ser omnipotente y omnipresente, perfecto, que hizo al hombre a su imagen y semejanza, es interpretado por la Iglesia como perfección social incambiable, ya que el cambio representa una contravención de los designios divinos. Dios es perfecto pero el hombre no; por ello, los simples mortales no deben ocuparse en el entendimiento de la obra divina: un ser imperfecto no puede entender lo perfecto; pretender entenderlo es una herejía. Si Dios hizo todo en 6 días y descansó uno, lo menos que puede hacer el obrero capitalista es imitar a Dios procediendo de la misma manera. En el esclavismo y en el feudalismo en

[65] MARX, Karl. ***Manifiesto del Partido Comunista***, p. 24.

cambio, el esclavo o el siervo, seres imperfectos, debían trabajar siempre porque descansar un día a la semana, era suponerse Dios y esto también es una herejía.

La religión como producto histórico-social procede de la misma manera que el idealismo hegeliano: presenta una conciencia subvertida del mundo por ser ella una subversión de la realidad. "La religión –dice Marx– es el sollozo de la criatura oprimida, es el significado real de un mundo sin corazón así como es el espíritu de una época privada de espíritu. Es el ***opio de los pueblos.***" Por ello, "la eliminación de la religión como ilusoria felicidad del pueblo, es la condición para su felicidad ***real***".[66] La Iglesia ha cumplido la función de estimular las ilusiones de los explotados para aceptar su subordinación social; su actitud recurrente ha sido de hostilidad permanente a la verdad. Esto fue reconocido inclusive por el propio Hegel cuando en la ***Fenomenología del Espíritu*** señala: "La comunidad religiosa, en tanto que es primeramente la sustancia, del espíritu absoluto, es la tosca conciencia que tiene allí tanto más bárbaro y duro cuanto más profundo en su espíritu interior, y su embotado sí mismo tiene que trabajar, por ello, tanto más duramente con su esencia, con el contenido de su conciencia, extraño para él."[67]

Sin embargo, este reconocimiento de Hegel del carácter de la religión no implica la ruptura contundente con ella. Hegel ubica la conciencia religiosa como momento del despliegue del espíritu, más no como atadura perenne del pensamiento. Más bien, la filosofía hegeliana es la religión expresada con ideas y conceptos, la racionalización de lo irracional que por sí solo no puede constituirse en orden intelectual unitario y coherente. En la conciencia individual y en la conciencia colectiva las ideas religiosas no se integran en una concepción homogénea y coherente sino que, por el contrario, es una concepción en la que "la unidad religiosa esconde una real multiplicidad de concepciones del mundo que encuentran expresión en los partidos, porque existe 'indiferentismo' religioso,

[66] MARX, Karl. "Introducción para la crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel"; en Hegel, G.W.F. ***Filosofía del Derecho***, p. 8.
[67] HEGEL, G.W.F. ***Fenomenología del espíritu***, p. 469.

así como la unidad política esconde multiplicidad de tendencias que encuentran expresión en las sectas religiosas, etcétera. Todo hombre tiende a tener una concepción del mundo única, orgánica y sistemática pero, debido a que las diferencias culturales son múltiples y profundas, la sociedad muestra un extraño abigarramiento de corrientes que presentan un parecido religioso o político, según la tradición histórica".[68] La introyección individual de las concepciones religiosas no se realiza a la manera de un bloque específico y diferenciado en el sistema de ideas: se entremezcla con los elementos provenientes de los otros modos de apropiación de lo real, por lo que no se puede hablar siquiera de una introyección única entre los miembros de una sociedad y de un grupo específico, fieles de una misma secta. Las deidades, los mandatos divinos, la fe, etcétera, aparecen ajustados al sistema individual de ideas sin que se dé una correspondencia entre las apropiaciones de las mismas imágenes entre los distintos sujetos. Esto se debe a que el sentimiento religioso es también un producto social ya que el individuo pertenece a una determinada forma de sociedad.[69]

En general, la Iglesia en el régimen capitalista presta su apoyo a las organizaciones más reaccionarias de la clase dominante, refuerza la autoridad estatal, pregona el conservadurismo moral y político y penetra en todos los campos de la conciencia social. El pensamiento científico proveniente de las ciencias naturales que han invadido el terreno de la ciencia social, se ha mezclado con las concepciones religiosas constituyendo un bloque interpretativo de la realidad en donde ella no tiene ya la hegemonía, pero que en muchos aspectos coincide más con la reflexión positivista de las ciencias naturales que con la reflexión de los fenómenos sociales.

Los poderes legislativo, judicial y ejecutivo

En el régimen capitalista, el parlamento es la institución política paradigmática de la idea burguesa de democracia. Aparece como la

[68] GRAMSCI, Antonio. ***Pasado y presente***, p. 202.
[69] MARX, Karl. ***Tesis sobre Feuerbach***, p. 403.

expresión plena de la multiplicidad ideológica, del reparto del poder entre la población organizada por distritos y como máxima tribuna de discernimiento del destino de la nación. Su carácter colegiado crea la sensación de haber conseguido plenamente la esencia de la democracia y la suposición de tratarse del canal más adecuado para hacer valer los intereses de todas las clases que integran la formación social.

La legislación burguesa no reconoce la existencia de clases sociales dado que supone a todos los hombres como iguales. Por esto es por lo que el parlamento se integra con base en la representación cuantitativa de la población ciudadana asentada territorialmente en distritos determinados, y no con base en la pertenencia de clase. Los ciudadanos de cada distrito, independientemente de la clase social a la que pertenecen, cuentan como número ante los procesos electorales y los candidatos aparecen como simples aspirantes al puesto. Los votos de los miembros de las clases dominantes cuentan lo mismo que los de los miembros de las clases subalternas. Los candidatos se presentan como simples aspirantes substraídos de la clase a la que pertenecen.

El que las cosas sean de esta manera conlleva enormes implicaciones ideológicas: ***todo individuo está ante un sistema de ideas que le permite recrear la ilusión de acceso al poder, ya que no se requiere pertenecer a una clase social específica para ser aspirante; el triunfo o la derrota expresan simplemente el número de simpatizantes ganado por cada aspirante, como si se tratase de concursos de belleza o de popularidad de grupos musicales; la campaña política es idéntica a las campañas publicitarias de cualquier mercancía cuyo fabricante o vendedor quiere incrementar el volumen de ventas***; etcétera. Y en realidad esto es cierto, pero en apariencia. Los candidatos resultan de los partidos políticos legalmente establecidos y esos partidos son expresión de las clases sociales organizadas políticamente. Cada partido-candidato representa los intereses y proyectos de nación de clase y fracciones que en su interior son las hegemónicas. Cuando el candidato goza de prestigio político puede aparecer como personificación de la plataforma ideológica del partido; cuando el candidato goza de prestigio

personal en su zona electoral puede aparecer como posición personal apoyada por un partido; puede darse también la combinación de ambas. En la persona del candidato se deben condensar las virtudes humanas del momento histórico-social, encarnando el paradigma de su época.

En la medida en que se avanza en el proceso de concentración y centralización de la propiedad de los medios de producción, se acrecienta la participación de la empresa capitalista en los procesos políticos y en la legitimación del régimen social. En los procesos electorales la participación de los grandes capitalistas está presente desde siempre: en la selección de candidatos, en el apoyo financiero y propagandístico de las campañas electorales y en la toma de decisiones de los triunfadores una vez que están instalados en los puestos. Cuando en un país capitalista no se han consolidado empresas monopólicas que cubran la mayor parte del territorio y que controlen ramas o sectores de la economía, los capitalistas locales o regionales, en alianza con los latifundistas, controlan los puestos de representación popular y van perdiendo fuerza en la medida que se consolidan las grandes empresas. Tanto en un caso como en el otro, ***las clases dominantes determinan el acceso al poder de individuos que no necesariamente pertenecen a su clase, pero que representan plenamente sus intereses***. De estos procesos y en estas condiciones surgen los miembros del parlamento que habrán de ocuparse en la legislación de los países capitalistas. ***La dinámica de los partidos políticos y de las relaciones de poder garantizan plenamente el acceso a los puestos públicos de sujetos que participan de la ideología dominante***.

El parlamento está organizado para reproducir las relaciones sociales de dominio interiorizándolas en sí mismo. Los militantes tienen que ajustarse a la disciplina de su organización partidaria y ésta a las reglas del juego establecidas por las leyes en la materia. Por si el control del proceso de selección de representantes no fuese suficiente, el control político de las acciones de los parlamentarios disipa las posibilidades de disidencia. Además de la pertenencia ideológica a la clase burguesa se exige la disciplina partidaria para el escalamiento de niveles superiores en la estructu-

ra de poder. El parlamento se convierte en la tribuna nacional en la que se discuten los grandes problemas sin que sus miembros participen directamente en su solución. El dominio en la conciencia de la concepción burguesa hace del parlamento la arena en que se enfrentan distintas concepciones de la vida nacional, sin que, en la mayoría de los casos, sean antagónicas.

Sin ser directa y abierta la participación de las organizaciones empresariales poderosas, pende sobre los partidos políticos y los funcionarios del gobierno la amenaza de retiro del apoyo brindado. La burguesía juega con los partidos políticos apoyando al que mayormente garantiza sus intereses políticos de clase.

Aun cuando la participación de las organizaciones empresariales poderosas no sea directa y abierta, pende sobre los partidos políticos y los funcionarios del gobierno la amenaza de retiro del apoyo. La burguesía juega con los partidos políticos apoyando al que mayormente garantice sus intereses políticos de clase.

Los partidos políticos cuya plataforma ideológica reclama transformaciones radicales de la sociedad y que participan de los procesos electorales como estrategia principal de la toma de poder, acaban en los refugios parlamentarios viviendo la ilusión de detentación del poder y legitimando al orden burgués con su participación como oposición fiel o discursiva.

Por su parte, el Poder Judicial se presenta ante los ojos del ciudadano como la encarnación de la esencialidad de la ley en toda su pureza. Los ocupantes de los puestos judiciales aparecen sacralizados como personificación del bien universal que garantiza la impartición de justicia a todos los ciudadanos por igual. Suponiendo que así fuera ¿cuál justicia es la impartida? La justicia así concebida por el derecho positivo burgués. Quien sea juez debe estar completamente convencido de las virtudes del derecho burgués para garantizar su cumplimiento por la sociedad.

Los enfrentamientos entre los distintos poderes formales del Estado capitalista tienen un carácter coyuntural y circunstancial que se reduce a las distintas interpretaciones de las leyes y que en última instancia fortalecen el dominio de clase. El juego de los poderes es supuesto por el hombre común como verdadero equilibrio entre ellos y como lucha verdadera de intereses antagónicos.

La extracción social de los miembros del poder judicial, o bien, el camino recorrido para acceder a él es tal que sus miembros necesariamente son escogidos entre la pequeña burguesía culta o entre las filas de la alta burguesía. Los requisitos y los procedimientos de selección son más refinados que los existentes para la integración del parlamento. La garantía de fidelidad al orden social de los miembros del poder judicial es total. El aparato judicial es el órgano de poder del Estado burgués que representa en la conciencia social la materialización ilusoria del cumplimiento del orden legal y de la aplicación plena de la ley como bien común.

El gobierno de la sociedad capitalista como Poder Ejecutivo es el encargado, formalmente, de ejecutar las decisiones de los poderes Legislativo y Judicial. El carácter colegiado de estos últimos desaparece en el ejecutivo que se deposita en un solo individuo, a partir del cual se desprende una estructura vertical descendente de subordinados. El ciudadano elige entre los miembros de la burguesía al individuo que lo habrá de gobernar por un periodo de tiempo determinado y el elegido determinará cuáles individuos le ayudarán en el ejercicio del poder.

Desde los orígenes mismos del Estado capitalista, los ojos de la clase dominante están puestos en el poder ejecutivo. Aun cuando el parlamento y el poder judicial representen algún interés para la burguesía, es el ejecutivo en el que su participación es decisoria. Si las organizaciones políticas expresan los intereses de la clase burguesa, su composición multitudinaria y su pragmatismo hacen que se canalicen a ellas pocos esfuerzos –los necesarios solamente–, reservando la mayor parte de ellos para las acciones políticas encaminadas a la toma de decisiones del Ejecutivo. Las fracciones de la clase dominante se enfrentan para imponer en el puesto a su mejor representante. Se destinan a las campañas electorales fuertes sumas financieras y se arrastran grandes masas de población en el proceso.

La apariencia de detentación personal de poder en el ejecutivo hace que los ojos de todos los ciudadanos estén puestos en él, quedando oculta la clase poseedora real de ese poder y generándose una deificación en las conciencias individuales. Esta imagen es alimentada y reproducida a diario por el aparato generador de con-

ciencia. De "órgano de la sociedad para el mantenimiento del orden social",[70] el gobierno se presenta en la conciencia ingenua como encarnación del deber ser.

El Ejecutivo es el depositario directo del poder de la clase burguesa para el cumplimiento de sus intereses políticos. Es el organizador y director de la reproducción de las condiciones materiales generales necesarias para el mantenimiento del proceso de acumulación de capital, y el máximo representante de los grupos burgueses hegemónicos, aunque formalmente aparezca desprendido de su filiación a la clase dominante.

El poder del Estado capitalista se presenta como ajeno a los intereses clasistas y por encima de la sociedad, creando la ilusión de neutralidad en el conflicto entre las clases antagónicas y entre fracciones de ellas.* En el caso específico del Ejecutivo cuyo vínculo con la clase dominante es percibido de manera inmediata por el pueblo, la imagen de neutralidad se construye por medio de la participación pública del Ejecutivo en eventos políticos de todos los sectores sociales, y por medio de la difusión de declaraciones en las que el Ejecutivo se autopropone como representante de los intereses abstractos del Estado-nación. El pueblo ve en él la síntesis de sus cualidades como pueblo, de su historia y de su porvenir; y esta síntesis sólo es posible en un ser majestuoso, omnipotente y omnipresente. El culto a la figura del poder conlleva el apaciguamiento de las intenciones transformadoras de la sociedad, produciéndose un sentimiento de esperanza de proceder justiciero por parte del todo-poderoso.

Sobre todo en los periodos históricos en que las fracciones tradicionales de la burguesía pierden la capacidad de gobernar, el Ejecutivo se presenta como salvador de la sociedad por encima de

[70] MARX, Karl. ***Crítica del Programa de Gotha***, p. 11.

* Esta ilusión no es exclusiva del pensamiento ordinario. Entre los científicos sociales y muy particularmente entre pensadores inscritos en la concepción marxista, esta ilusión de la escisión entre sociedad civil y Estado que implica la colocación del segundo por encima de la sociedad, está fuertemente arraigada en sus conciencias. El trastocamiento de la realidad efectuado en el derecho burgués es considerado verdadero, aun cuando se reconozca su carácter clasista real.

las clases; impulsa el fortalecimiento de la burguesía, mistifica y desvía los conflictos de clase, enfrenta a sectores de la sociedad con los órganos legislativo y judicial y establece las condiciones políticas estructurales de su dominio. El nuevo orden resultante es más congruente con el proceso de concentración y centralización de los medios de producción y corresponde a la etapa monopólico-imperialista del régimen capitalista. "El poder del Estado, que aparentemente flotaba por encima de la sociedad, era, en realidad, el mayor escándalo de ella y el auténtico vivero de todas sus corrupciones",[71] afirma Marx al referirse al bonapartismo francés.

Entre las muchas funciones concentradas y centralizadas en el poder ejecutivo se encuentran las de procuración de justicia y la de resguardo de la soberanía nacional; *i.e.*, las de dirección de los cuerpos policíacos y militares. La policía y el ejército se ocupan relevantemente en la administración monopólica de la violencia ubicándose, por lo tanto, entre los cuerpos estatales de ejercicio de la dominación abierta. Aunque eminentemente estos organismos se ocupan en la represión social física, cumplen también funciones ideológicas como aparato generador de conciencia. El gobierno por medio de sus órganos de hegemonía fabrica y difunde una imagen de las fuerzas armadas como garantía del orden constitucional y de la soberanía nacional, y otra de la policía como salvaguardia de la paz social. Las "glorias" del ejército, su heroicidad y entrega a la patria, al publicitarse, busca el ocultamiento de su carácter represivo clasista.

Por su parte, ***el ejército y la policía presentan sus acciones represivas de las clases subordinadas como necesarias para el mantenimiento del bien común y la grandeza de la nación, convirtiéndose en cuerpos especializados en la violencia que amenazan permanentemente al pueblo inhibiendo sus anhelos libertarios. La hegemonía de las fuerzas armadas reviste la forma de predominio social de la violencia***.

[71] MARX, Karl. ***La guerra civil en Francia***, p. 541.

Los medios masivos de comunicación

En la época del capitalismo monopólico-imperialista los medios masivos de comunicación y las instituciones educativas, son los principales reproductores de la ideología dominante. La escuela y la televisión se han apropiado de la mayor parte del tiempo de los educandos, una por ser formalmente la institución educativa por excelencia y la otra que con el disfraz de diversión y entretenimiento, hace penetrar en la conciencia los valores de la clase dominante desde las más tempranas edades del individuo. La eficacia transmisora de la ideología le es disputada a la escuela por la televisión, considerando que esta última no se presenta con carácter obligatorio como sucede con la escuela y que su capacidad tecnológica le permite penetrar sutilmente en la conciencia enfrentando débiles o nulas resistencias.

Mientras que las escuelas padecen casi siempre un notable atraso en sus sistemas de enseñanza-aprendizaje, la televisión se encuentra actualizada en las más sofisticadas técnicas psicológicas del aprendizaje que le permiten producir los efectos deseados en la conducta social. La programación y los mensajes publicitarios están diseñados de tal manera que sus cargas ideológicas delínean el paradigma del hombre de la época, de acuerdo con la visión que de él tiene la clase dominante. Lo "normal" y lo "anormal", "lo bueno" y "lo malo", "lo justo y lo injusto", "lo correcto" y "lo incorrecto", se presentan como algo ya dado cuya evidencia y validez no ameritan reflexión ni discusión alguna y mucho menos rastreos históricos de la generación de tales concepciones. El "esto es porque así tiene que ser" y "todo aquello que no sea así es una anormalidad", son "juicios" que se repiten a diario y a todas horas hasta el cansancio, invaden los sistemas de ideas de los sujetos hasta aprisionarlos y se apropian de su conciencia.

De cualquier forma, la enseñanza escolar en general no se contrapone a la enseñanza televisiva sino que más bien se complementan. Los profesores provienen de procesos semejantes a los que están sometidos los educandos por lo que, la mayoría de las veces, existe una total correspondencia entre los valores y juicios enseñados en la escuela con los trasmitidos por la televisión.

La televisión y la escuela básica son los instrumentos de la clase dominante para mantener su hegemonía en el campo de la conciencia; su participación principal se ubica en la reproducción del conocimiento ordinario y en la justificación del orden social. En la escuela básica se crea el culto a los héroes nacionales, a los símbolos de la patria y la identidad cultural; la televisión reproduce ese culto, pero se ocupa fundamentalmente en la legitimación del orden actual. Las imágenes, los símbolos, los criterios, los valores, los datos, etcétera, provenientes de la familia, la escuela y la televisión, se integran en un sistema abigarrado de ideas constituido en conciencia individual que subsume a los elementos provenientes de otros órganos del aparato de hegemonía y que trastoca la realidad.

Otro de los terrenos en los que de manera creciente la televisión domina casi en su totalidad, es el de la información. La posibilidad de presentar en lenguaje hablado y con imágenes la información, produce la impresión de objetividad inmediata por su viveza. Lo informado aparece como todo lo informable o como lo fundamental cuya veracidad es "comprobada" por la imagen que no deja sitio a la disensión. La función informativa de la televisión se conjuga con el monopolio capitalista internacional de la emisión y transmisión de datos. En las agencias informativas se homogeneíza y filtra la información que después será difundida en todo el mundo. De esta manera, ahí se determina el qué y el cómo se informa. La capacidad de control de la "opinión pública" en los diversos países del mundo, deposita en manos de la burguesía imperialista un poder que rebasa grandemente el de la simple detentación de los medios de producción. La información es un arma cuyos alcances son mayores que los misiles más sofisticados de la actualidad: lo mismo derroca gobiernos que instaura otros, produce actitudes y reprime otras, estimula prácticas sociales contrapuestas a otras, crea unos hábitos y destierra otros.

El carácter internacional de la información participa del proceso de constitución de una conciencia social que no se limita a las fronteras territoriales de los estados nacionales. Las empresas trasnacionales no son simplemente un aparato de apropiación de los medios de producción y el mercado, son también medios de apropiación de la conciencia.

Si bien es cierto que en el campo de la información la televisión es el medio más importante, no debe menospreciarse el papel de la prensa y la radio. Entre estas tres instituciones se da el monopolio de la información de tal manera que, aunque existan diferencias entre ellas, éstas se reducen a la forma más no al contenido. Los medios de comunicación de masas tienen varios elementos en común: 1) son propiedad privada, 2) están sujetos a las agencias informativas internacionales y, 3) participan del mismo paradigma social. Los medios masivos de comunicación en manos de los gobiernos tienen alcances mucho menores y se ocupan en llenar los espacios dejados por los medios privados. De cualquier manera, las diversas formas de propiedad se diluyen en el contenido del mensaje y todas buscan crear una imagen única del hombre.

Otro elemento importante de destacar es el proceso de encadenamiento empresarial al que están sujetos los medios masivos de comunicación. El crecimiento vertical y horizontal de la empresa capitalista ha creado cadenas entre agencias informativas y medios –televisión, prensa, radio–. En estos términos "la nación –dice Miliband– de una diversidad y pluralista y de un equilibrio en la competencia, en esta esfera como en todas las demás, es más bien superficial y engañosa. Pues las agencias de comunicación y sobre todo los medios de información masiva son en realidad no obstante opiniones disidentes, un elemento de importancia capital en la legitimación de la sociedad capitalista. No por ello pierde su sentido la libertad de expresión. Pero ésta hay que verla e interpretarla dentro del contexto económico y político real de esas sociedades, y en ese contexto de libre expresión de ideas, opiniones significa principalmente la libre expresión de ideas y de opiniones útiles para el sistema dominante de poder y de privilegios."[72]

Los sindicatos y los partidos políticos

Los sindicatos son las organizaciones naturales del proletariado resultantes de la inmediatez de la cotidianidad de la práctica productiva del trabajador, en su vínculo con otros individuos en semejantes con-

[72] MILIBAND, Ralph. ***El Estado en la sociedad capitalista***, p. 212.

diciones a la suya. La asociación se establece como identidad de intereses en cuanto vendedores de fuerza de trabajo, que los ubica en el mismo lugar en las relaciones de producción. La identificación inmediata y la asociación de trabajadores se realiza con base en la objetividad económica de la comunidad de intereses. Las limitaciones de la acción sindical por ello se reducen a los alcances de la lucha económica y como tal, la frontera de la acción es marcada por ella.

La conciencia sindical es una conciencia inmediata en cuanto a su origen como organización y a los intereses que proclama defender. Para que el trabajador perciba la identidad de sus intereses económicos entre los vendedores de fuerza de trabajo, no se requiere de ninguna reflexión y mucho menos de haber alcanzado la consciencia de clase. El elemento generador cohesionador de las organizaciones sindicales es el económico, que se reproduce y presenta como consciencia de clase cuando en el mejor de los casos es un vil remedo.

La vida cotidiana de los sindicatos crea la ilusión entre los afiliados de ser la vía más adecuada para la defensa de sus intereses, ahogando los intereses políticos de clase en los económicos. El marco de acción de los sindicatos generalmente se constriñe al derecho laboral fomentándose su culto conjuntamente con el de las instituciones sociales del régimen. El mejoramiento de las condiciones de trabajo, el incremento de las prestaciones sociales y la participación de un volumen más amplio de la riqueza producida, son las demandas que desde siempre presentan los sindicatos como banderas de lucha.

Internamente los sindicatos están organizados en una estructura jerárquica que reproduce las relaciones de subordinación existentes fuera de ellos. El carácter de la lucha y la cotidianidad en que se desarrolla refuerza las prácticas burocráticas y la detentación personalizada del poder que convierte a los líderes de la clase en sus patrones y que los acerca a los privilegios de que gozan los miembros de las clases que supuestamente combaten. Los líderes convertidos en funcionarios sindicales, que ahora se ocupan de tiempo completo en la "defensa de 'sus' agremiados", se desvinculan del proceso de trabajo y se ocupan en la negociación de las condiciones en que éste se realiza. Esto permite que la detentación de poder del dirigente sindical aparezca como escindido de sus

representados y ejercido con autonomía relativa, permitiéndose la subordinación de los intereses colectivos del proletariado a los intereses personales del dirigente. El alto dirigente sindical trata más con funcionarios del gobierno y de la empresa que con sus representados, asimilando sus hábitos y estilos de vida, identificándose más y más con ellos en lo que a condiciones materiales de vida e ideología se refiere.

El mundo de la lucha económica es el mundo de la inconsciencia de clase. Su especificidad es tal que no permite la incorporación de elementos reflexivos generadores de una conciencia crítica. Más bien el sindicato sirve para reproducir la ideología dominante reduciendo la vida política del trabajador a su nivel económico y suponiéndola como un problema de nivel de consumo de los satisfactores socialmente producidos que llevan la marca de la acumulación capitalista. En sí misma, la lucha sindical está impedida para alcanzar el nivel de lucha política y en cambio, queda reducida a reproductora de las relaciones capitalistas de producción.

La disidencia sindical interna se enfrenta a los mecanismos estatutarios cuya aplicación se deposita en las manos de los funcionarios sindicales. De organización natural de defensa de los intereses económicos inmediatos del proletariado, el sindicato deviene en estructura de contención de la lucha política.

Los partidos son el instrumento político de realización histórica de las clases sociales; mientras una clase social no se constituye en partido, no se puede hablar de ella como existencia plena sino sólo de su existencia objetiva, material. Pero el hecho de que un partido se autoproclame organización política de una clase o de varias de ellas, no significa que en la práctica suceda así: muchos de los partidos que aparentemente representan a las clases subalternas, en realidad buscan mediatizarlas e impedir su formación y desarrollo político como clases. También es frecuente que las clases subalternas sean arrastradas hacia los partidos de las clases dominantes confundiendo sus intereses con los de sus adversarios.

Hasta que las clases subalternas maduran como clase, objetiva y subjetivamente, es que sus miembros y dirigentes son capaces de diferenciar e identificar el carácter de las organizaciones políticas.

La maduración de las clases se realiza en el proceso político de la práctica de la lucha de clases, por lo que los partidos necesariamente inician su lucha con los elementos más destacados en cuanto a la definición de los intereses de la clase y al proyecto histórico de su consecución, sin que esto implique el agotamiento en ellos de la integración de los puestos de mando y de la toma de decisiones. El partido debe incorporar a nuevos miembros transformando sus conciencias y haciendo dirigentes a los dirigidos, intelectuales orgánicos a los simples, para expandir en las conciencias su proyecto histórico y hacerlo anidar en las grandes masas de población.

En el régimen capitalista los partidos de la clase dominante, tanto los abiertamente declarados como los disfrazados participan amplia y profundamente en la reproducción del paradigma social dominante. Sus prácticas se asemejan más a las prácticas no relevantemente políticas como la económica, la educativa, la religiosa y la moral. *E.g.*, las campañas electorales se realizan como campañas publicitarias; los discursos de candidatos contienen elementos religiosos, morales y políticos; las relaciones entre sus militantes reproducen las formas autoritarias de las estructuras organizativas empresariales o gubernamentales; el candidato es presentado como síntesis del "hombre del momento", etcétera.

"Los partidos –dice Gramsci– nacen y se constituyen en organizaciones para dirigir las situaciones en momentos históricamente vitales para sus clases; pero no siempre saben adaptarse a las nuevas tareas y a las nuevas épocas, no siempre saben adecuarse al ritmo de desarrollo del conjunto de las relaciones de fuerza (y por ende de la posición relativa de sus clases) en un país determinado o en el campo internacional. Cuando se analizan estos desarrollos de los partidos, es preciso distinguir el grupo social, la masa de los partidos, la burocracia y el Estado Mayor de los partidos. La burocracia es la fuerza consuetudinaria y conservadora más peligrosa; si ella termina por constituir un cuerpo solidario y aparte y se siente ***independiente*** de la masa, el partido termina por convertirse en anacrónico y en los momentos de crisis aguda desaparece su contenido social y queda como en las nubes".[73] El señalamiento de Gramsci es

[73] GRAMSCI, Antonio. ***Notas sobre Maquiavelo, sobre política y sobre el Estado Moderno***, pp. 77-78.

aplicable a todos los partidos independientemente de su carácter de clase. En el caso de los partidos de la clase dominante, su carácter hegemónico es fortalecido por el aparato ideológico socialmente constituido pero, cuando se trata de partidos de las clases subalternas, situaciones como las señaladas por Gramsci implican su liquidación definitiva.

El marco legal en que se encuadra la práctica política de los partidos en el régimen capitalista, reduce su lucha a cómo gobernar. Las acciones de los partidos legalmente reconocidos, aunque su plataforma ideológica plantee la supresión de las relaciones sociales prevalecientes, reproducen las formas de conciencia constitutivas del aparato de hegemonía, perdiendo en la forma el contenido que le debiera ser propio. Las reglas del juego político hacen que los partidos de oposición se limiten a la crítica de las acciones gubernamentales dejando a un lado la formación social que se propone y legitimando, al final de cuentas, las relaciones de dominación existentes. ***La lucha electoral y la conservación de las posiciones obtenidas, invaden la práctica política de los partidos quedando reducida casi a la nada la tarea fundamental de educación de las masas***.

En los países capitalistas en que se permite la democracia burguesa, la contienda política partidaria se entabla entre partidos de la clase burguesa que difieren en las formas de administración del gobierno y que representan a grupos empresariales que se disputan el poder para desde él conseguir mejores condiciones de acumulación de capital. Créditos, contratos, obras de infraestructura, etcétera son el móvil de fondo de la acción partidaria. Los partidos de oposición, en su mayoría, son representantes de fracciones de la clase dominante que aspiran a la toma de poder para elevarse a fracción hegemónica; la minoría se integra por partidos de izquierda que, la mayoría de las veces, se enfrentan entre sí desgastándose en luchas estériles, que viven permanentemente asediados por los cuerpos represivos del Estado y que cumplen la función de crear la ilusión de democracia plena.

Los órganos del aparato de hegemonía unen sus fuerzas para combatir a las organizaciones de izquierda, realizando acciones orquestadas en las que participan los medios masivos de comunica-

ción, el gobierno, los partidos de la burguesía, la Iglesia y la escuela. Paralelamente las organizaciones de izquierda se combaten entre ellas. La defensa de la organización consume sus energías y se abre la brecha que conduce a la mediatización y a su escisión en sectas, tendencias y organizaciones múltiples. En estas condiciones el trabajo de formación de intelectuales orgánicos del proletariado, de formación de cuadros y de educación de las masas, es olvidado.

Los partidos que optan por la acción política encuadrada en la legalidad, independientemente de las clases que representen, tienden con demasiada frecuencia al burocratismo interno y a la política clientelista al exterior. Mientras que el número de militantes es reducido y la burocracia del partido determina las directrices de la organización, la "clientela" aumenta y disminuye de acuerdo con las coyunturas de la vida nacional. Los "iluminados" se instalan en los puestos de dirección y el centralismo democrático se convierte en centralismo burocrático, la disciplina en acatamiento de órdenes y los puestos de dirección en posibilidades de ascenso social del ocupante. La formación de dirigentes se suprime y en su lugar se coloca la lucha por la ocupación personal de puestos; la toma de decisiones se reserva a la "alta dirigencia" desvinculada de la lucha y, en los niveles inferiores de la estructura se estacionan los militantes de una vez y para siempre.

La concepción del mundo que los partidos difunden tienen distintos alcances. Los partidos de las clases dominantes o aquéllos con los que coyunturalmente éstos "simpatizan", adquieren gran difusión, mientras que todos los demás logran los alcances que su propia organización y recursos les permiten. Por ello es por lo que los partidos de las clases subalternas requieren relevar acciones como la educativa de masas y el diseño de tácticas ingeniosas para lograrla, tomando en cuenta el gran poder del enemigo en este terreno. El camino de la educación es el más largo y difícil; pero el más seguro en la lucha por la transformación social. Como afirma Gramsci: "El partido es esencialmente político y su actividad cultural también es actividad de política cultural; las instituciones 'culturales' deben ser no sólo 'política cultural' sino además de 'técnica-cultural'."[74]

[74] GRAMSCI, Antonio. *Los intelectuales y la organización de la cultura*, p. 147.

Mientras un partido de las clases subalternas no logre transformar la conciencia de grandes sectores y formar a un número importante de intelectuales orgánicos, los triunfos políticos alcanzados serán pasajeros e ilusorios.

La hegemonía de clase

El individuo es sometido a un proceso de socialización desde el momento de su nacimiento. De manera creciente, este proceso es realizado por instituciones especializadas que han venido reemplazando paulatinamente a la familia y paralelamente, se observa cómo va cambiando de institución en la que cada tarea específica se realiza. *E.g.*, la educación. En la comunidad primitiva corresponde a la madre la educación primaria del niño la cual concluye después en la gens y la tribu; en el esclavismo romano se dan ya especialistas de la enseñanza en instituciones ocupadas en ello; en el feudalismo, la Iglesia se ocupa en el desempeño de esta actividad. En el régimen capitalista la labor educativa es realizada casi en su totalidad en instituciones escolares de masas que se complementa en la familia, la Iglesia y los medios masivos de comunicación.

Las costumbres locales, regionales y nacionales se van transformando con mayor rapidez, rompiéndose los marcos culturales de identidad en un proceso de homogeneización que no se detiene ante los límites territoriales ni ante los contenidos específicos de la conciencia social. Aunque la institución familiar haya perdido la función educativa, ésta es realizada de mejor manera por las instituciones especializadas que cuentan con una enorme cantidad de recursos y una extensa cobertura espacial y temporal que les permite lograr un efecto uniformador de las conciencias. En la familia educadora la heterogeneidad de las concepciones es lo característico; en la escuela, la uniformidad. El Estado burgués encuentra en la escuela su principal agente de constitución de la hegemonía como clase emergente.

La tradición y los instintos naturales son enfrentados por las instituciones de cultura para crear el hombre "actual" en su época. Como afirma Gramsci: "En realidad cada generación educa a la

nueva generación",[75] pero lo hace de distinta manera y en distintas condiciones históricamente hablando. Así, en el régimen capitalista cada generación educa a la nueva por medio de los organismos de educación de masas.

La clase burguesa para constituirse en clase dominante requiere de la constitución de una cultura nacional que le permita legitimar su dominio. La cultura nacional se erige con la elevación de algunas tradiciones en características que identifican a muchos pueblos asentados en un territorio. La historia, la raza, el territorio y la lengua de un grupo social, el dominante, son oficializadas por el Estado y desde ese momento se lucha por su generalización territorial como Estado nacional que marca los dominios de una clase como asentamiento físico. La burguesía requiere romper las tradiciones locales y regionales para construir sobre sus ruinas las nuevas instituciones que le son propias como clase; se requiere de un elevado grado de homogeneización de las relaciones sociales y de la cultura para conseguir las condiciones apropiadas para el desarrollo requerido por la dinámica capitalista, tanto en el productivo-reproductivo material, como en el campo de la conciencia. ***La nación y la patria son los nuevos cultos que la burguesía coloca en los sitios dejados por la religión***.

Una clase social para ejercer su dominación requiere no sólo de apropiarse de los medios de producción y de constituirse en Estado, sino también de crear e imponer su propia cultura, de generalizar en las consciencias una concepción del mundo que valide las relaciones sociales de dominación y conciba al régimen social como ***deber ser***. Para ello se hace necesario destruir la organización social por comunidades que no corresponde a la cultura del mercado capitalista, de poner la lógica de la acumulación de capital y de la venta de fuerza de trabajo en el lugar ocupado por el lenguaje, la sabiduría o la religiosidad. En el campo de la cultura el discurso burgués es necesariamente contradictorio: por una parte exalta los "valores nacionales", los "sentimientos patrios", el culto a los "héroes", el

[75] GRAMSCI, Antonio. ***Los intelectuales y la organización de la cultura***, p. 125.

"amor a los símbolos de la nacionalidad" (bandera, himno) y por otra destruye estos sentimientos en la práctica cotidiana.

El proceso de destrucción de las culturas locales y regionales en la constitución del Estado nacional se realiza fundamentalmente por medio de la universalización del mercado. "El proceso de acumulación capitalista entendido como fenómeno global de desarrollo histórico de la sociedad engendra transformaciones en el conjunto de sus elementos integrativos. Paulatinamente el capitalismo fue incorporando a su dinámica a la sociedad convirtiéndola en un gigantesco mercado. El proceso ha llevado a la conversión de todos los artículos en mercancías y a la realización del trabajo en las grandes empresas u organismos estatales".[76] La combinación de salario y producción de satisfactores de autoconsumo (vestido, hortaliza, cría de aves, ganadería) se va haciendo imposible sobre todo por la urbanización del habitat humano, hasta que termina por desaparecer, quedando el trabajador reducido exclusivamente a vendedor de su fuerza de trabajo. Este proceso se combina con la incorporación de la mujer al mercado capitalista de trabajo, la concentración urbana y la cultura de masas.[77]

El proceso de destrucción de las culturas locales y regionales por la cultura nacional, que es la cultura de la clase burguesa del país al que reclama como propiedad para cumplir sus intereses, se da conjuntamente con la recuperación ideológica de una cultura regional a la que se le rinde culto, creando en las grandes masas de población sentimientos de pertenencia a ella, para presentar la imagen de un pasado común que en realidad no fue tal. Las otras culturas regionales y locales quedan sumergidas al paradigma dando la impresión de identidad con el modelo. Pero el hecho de que la burguesía elabore un paradigma del pasado "común" no significa una recuperación y desarrollo real de la cultura regional en cuestión; *i.e.*, no generaliza su práctica en la nación ni busca su consolidación y desarrollo. Por el contrario, el paradigma cultural se presenta como

[76] COVARRUBIAS VILLA, Francisco. ***Organización y proceso de trabajo en la sociedad capitalista***, p. 80.

[77] COVARRUBIAS VILLA, Francisco. ***Organización y proceso de trabajo en la sociedad capitalista***, pp. 80-100.

recurso ideológico justificador del dominio burgués actual que reconoce el "glorioso pasado" de la "Patria", para cohesionar a las clases sociales del presente en la uniformidad dada como ciudadanos de la nación. Si el pasado es común, el presente implica el olvido de la pertenencia de clase en la lucha por "el engrandecimiento de la Patria" que es la misma para todos los habitantes del país.

El crecimiento de la empresa capitalista que la lleva más allá de los límites territoriales de la nación de origen, invade las culturas nacionales creando una conciencia social universal. "En lugar del antiguo aislamiento de las regiones y naciones que se bastaban a sí mismas, se establece un intercambio universal, una interdependencia universal de las naciones. Y esto se refiere tanto a la producción material, como a la producción intelectual."[78] La interdependencia universal entre naciones implica una mayor complejidad de las contradicciones sociales: enfrentamientos entre las fracciones constitutivas de las clases fundamentales, entre fracciones de distintas clases y entre las clases. Las "relaciones internas de un Estado-Nación –dice Gramsci– se confunden con las relaciones internacionales, creando nuevas combinaciones originales e históricamente concretas. Una ideología nacida en un país muy desarrollado se difunde en países menos desarrollados, incidiendo en el juego de las combinaciones".[79]

La empresa monopólica incluye entre sus tareas la de introducir elementos que conduzcan a la formación de una nueva conciencia que acepte las nuevas condiciones sociales que el monopolio requiere. Las costumbres, tradiciones y conductas consolidados por la burguesía nacional van cediendo sus terrenos a las nuevas cuya vigencia es universal. La imagen del "hombre nuevo" va siendo moldeada por la empresa monopólica tanto en el campo de la producción como en el de la cultura. El hombre nuevo corresponde al paradigma de hombre requerido para la producción y el consumo.

[78] MARX, Karl. ***Manifiesto del Partido Comunista***, pp. 25-26.

[79] GRAMSCI, Antonio. ***Notas sobre Maquiavelo, sobre política y sobre el Estado Moderno***, pp. 72-73. *Vid.*, COVARRUBIAS VILLA, Francisco, ***Organización y proceso de trabajo en la sociedad capitalista***, pp. 101-119.

Las fracciones de la burguesía nacional que basan su desarrollo en la dinámica de la empresa monopólica imperialista, son las que mayores posibilidades tienen de mantenerse como clase y de participar en el proceso de conducción política de la nación. La ideología difundida observa un abigarramiento por configurar una nueva conciencia nacional hegemónica. El capitalismo tiende a la universalización de la cultura reproduciendo la heterogeneidad en las distintas formaciones sociales específicas.

El aparato de hegemonía de la sociedad capitalista tiene como función principal la formación del "hombre actual", *i.e.*, del hombre de la época presente. Cada sociedad construye un paradigma específico de hombre. En el capitalismo la individualidad, el pragmatismo, el egoísmo y la acumulación de riquezas, son elementos constitutivos del modelo de hombre que en la nivelación jurídica de los individuos alcanza su plena conformación. La suma de precios de los objetos que socialmente se reconocen como propiedad del individuo, marca el valor social del sujeto que en la frase "dime qué tienes y te diré cuánto vales" adquiere gran expresividad. Los objetos materiales poseídos son puestos en el sitio de la persona y, la referencia a la persona, presentada como imagen del conjunto de sus objetos en cuanto representación económica de valor.

Esta imagen es difundida profusamente y tiene una función doble respecto a los miembros de las clases fundamentales: en la burguesía aparece como plenitud humana y en las clases subalternas como objetivo personal. La ilusión de pertenencia futura al paradigma se presenta en el ahora como sumisión y laboriosidad que estimula la sujeción a las normas que posibilitan el ascenso social, fortaleciendo las relaciones de dominación y reproduciendo las estructuras. El paradigma de hombre es difundido por el aparato generador de conciencia de tal manera que, la conciencia, difícilmente puede sustraerse al bombardeo permanente de que es objeto. Cada órgano del aparato de conciencia contribuye a su manera al sometimiento del individuo al paradigma y su acción se ve reforzada por los demás en una especie de coordinación de esfuerzos por lograr ese solo objetivo.

Como afirma Manuel Corral Corral apoyándose en lo señalado por Marx en los ***Manuscritos de 1844***: "En el capitalismo, la acu-

mulación de riquezas se estatuye como valor prioritario en las relaciones sociales, en detrimento, por supuesto, del desarrollo universal del hombre y la consiguiente satisfacción de las necesidades. El dinero juega con el hombre. En palabras de Marx el dinero se convierte en 'deidad visible que se encarga de trocar todas las cualidades naturales y humanas en lo contrario de lo que son', en 'ramera universal, alcahueta universal de hombres y de pueblos' que 'representa la inversión general de las individualidades, que los convierte en lo contrario de lo que son y concede a sus cualidades atributos contradictorios con ellas mismas'. Esta concepción fetichista por la que el dinero y la riqueza aparecen como un poder independiente que domina al hombre, como objetividad absoluta, es la realidad cotidiana en la que y por la que se mueve hoy el hombre."[80]

Este problema es abordado por Althusser partiendo de la categoría de sujeto, considerándola constitutiva "***de toda ideología únicamente en tanto que toda ideología tiene la función (que la define) de 'constituir' a los individuos concretos en sujetos***,"[81] que se interpelan en cuanto tales en el reconocimiento mutuo entre los sujetos y el sujeto y de los sujetos entre sí y, finalmente, el reconocimiento del sujeto por él mismo. Según Althusser la ideología no tiene historia y siempre ha tenido la función constitutiva del sujeto que, dado el carácter ilusorio de la ideología, lo hace suponerse fuera de ella por lo que "es preciso estar situado fuera de la ideología, es decir en el conocimiento científico, para poder decir: estoy dentro de la ideología (caso del todo excepcional), o (caso general) estaba dentro de la ideología".[82]

En su intento de esclarecer y enderezar la concepción althusseriana de la ideología, Aguilar Rivero plantea así la cuestión: "El primer sentido del término 'sujeto' (sujetado) es el ***concepto científico*** del mismo que se refiere al ***hecho real*** de que el individuo sujetado a la ideología se constituye en ***agente*** de las relaciones sociales de producción, es decir, queda cohesionado a las

[80] CORRAL CORRAL, Manuel de Jesús. ***La comunicación popular en México***, p. 15.
[81] ALTHUSSER, Louis. ***Posiciones***, p. 111.
[82] ALTHUSSER, Louis. ***Posiciones***, p. 115.

tareas que le son asignadas por un modo de producción determinado [...] sólo en la medida en que el individuo es, al mismo tiempo, interpelable o interpelado por la ideología es que este individuo deviene sujeto de la ideología y ésta ejerce sus efectos sobre él. El segundo sentido del término 'sujeto' es la ***categoría filosófica*** del mismo. Se refiere al ***hecho real*** de que el individuo vive el ***hecho imaginario*** de ser responsable absoluto y consciente de sus actos. La categoría filosófica de 'sujeto' se refiere al individuo como a un ente responsable y capaz de dar cuenta por sí mismo de sus actos, y de los acontecimientos históricos."[83]

Dentro de esta concepción resulta inexplicable cómo es que el "científico", en cuanto individuo, se desprende de la "ideología" dejando de ser "sujeto" y vive el "hecho real" sin ser responsable absoluto y consciente de sus actos, y cómo es que una ideología disfrazada de ciencia se declara fuera de la ideología estando en ella.

La determinación de la conciencia individual por la conciencia social es concebida de manera invertida en el régimen capitalista. En él el ser individual es autónomo e independiente, resultante de un proceso único y exclusivo y la sociedad la suma de las individualidades. La sociedad vive la contradicción entre el enunciado general y la especificidad existencial de los individuos; *i.e.*, entre la generalización de la vida particular y la particularización de la vida social. Se anuncia una sociedad de hombres egoístas que sólo ven sus intereses personales, pero resulta que esos intereses son producto social y no individual; individuos que se conciben a sí mismos como autónomos y responsables de sus actos, perdiendo de vista su carácter social. Ahora la sociedad quiere ser asocial y ahistórica y el hombre se quiere sobrenatural y asocial; la enajenación del hombre respecto a la naturaleza ha llegado a su enajenación de lo social.

El individuo de la sociedad capitalista está íngrimo y se siente único, irrepetible, aislado de la sociedad y, "como la propiedad privada aísla a cada uno dentro de su tosca individualidad y cada uno

[83] AGUILAR RIVERO, Mariflor. ***Teoría de la Ideología***, p. 74.

abriga, sin embargo, el mismo interés que su vecino, tenemos que un capitalista se enfrenta a otro como su enemigo, un terrateniente al otro y un obrero a otro obrero".[84] Esto conduce a Córdova a plantear que "lo que denota la vida del hombre moderno, lo que la realiza y lo colma en su actitud económica privada, que se da, en cuanto privada, como actividad autónoma de las demás esferas de la vida social, como asunto exclusivamente ***individual***".[85] Córdova confunde la concepción que el individuo tiene de sí y que es la misma que los demás tienen, con la práctica económica. En esta confusión, la actividad económica aparece como privada y autónoma de la sociedad. De esta forma, los individuos suponen elaborar interpretaciones libremente cuando en realidad le han sido impuestas por la conciencia social. Esto es lo que sucede con la actividad económica y con cualesquiera otras: el individuo se cree libre pensador cuando en realidad lo que piensa y cómo lo piensa, qué hace y qué deja de hacer son prácticas generadas por la sociedad.

La concepción fragmentaria de la realidad, propia de la clase burguesa, tiene como finalidad el ocultamiento de la existencia de gobernados y gobernantes, dirigidos y dirigentes, explotados y explotadores, recreando en el individuo la ilusión de igualdad entre los hombres, así como la autonomía e independencia de cada uno de ellos. Pero del mismo modo que toda sociedad produce y reproduce las condiciones materiales y la conciencia social necesarias para su mantenimiento, también produce y reproduce material e ideológicamente las fuerzas que la habrán de destruir, aunque esto último suceda involuntariamente entre las clases dominantes y sus gobiernos. El hecho de que existan materialmente condiciones de explotación y que como tales puedan ser representados en la conciencia de los explotados, abre el camino a la asimilación de concepciones negatorias del sistema.

A la función de formación del "hombre actual" se une la de legitimación de la explotación clasista ya que, "en una sociedad de clases, la ideología sirve a los hombres no solamente para vivir sus

[84] ENGELS, Friedrich. "Esbozo de Crítica de la Economía Política", en ***Anales franco-alemanes***, de Karl Marx, p. 134.
[85] CÓRDOVA, Arnaldo. ***Sociedad y Estado en el mundo moderno***, pp. 24-25.

propias condiciones de existencia, sino también para 'soportar' su estado, ya consista éste en la miseria de la explotación de que son víctimas, o en el privilegio exorbitante del poder y de la riqueza de que son beneficiarios".[86]

El paradigma de hombre actual se materializa como relación contradictoria y antagónica entre individuos que pertenecen a clases sociales distintas, negándose en la realidad el modelo presentado y revelándose su carácter ideológico legitimador de la explotación social. Pero el hecho de que en la realidad se muestre su carácter ilusorio no significa su muerte; por el contrario, el modelo se refuerza permanentemente perfeccionándose los mecanismos de interiorización en el individuo y desatando una guerra sin tregua contra la consciencia de clase, haciéndole aceptar como natural su condición de explotador o de explotado.

Las clases dominantes de una formación social no pueden basar su dominio exclusivamente en la producción y reproducción de las condiciones materiales: requieren también de producir y reproducir en la conciencia social los sistemas de pensamiento que validen las condiciones materiales. Los cambios operados en las relaciones de producción correspondientes a un mismo modo de producción tienen que ser legitimados por el aparato de hegemonía, no sólo cuando ya están dadas, sino como anticipación a su existencia. El sistema de hegemonía debe ser capaz de preparar a los individuos para los cambios del sistema social en su totalidad, aunque en última instancia se busque el ocultamiento de las relaciones materiales de explotación entre las clases. Por ello, la capacidad de una clase dominante para seguirlo siendo no se mide solamente por sus actividades de reproducción material del sistema sino, sobre todo, por la capacidad legitimadora de su dominio. Cuando las relaciones de producción no son ampliamente encubiertas por las concepciones de la clase dominante, aunque sea ésta capaz en el terreno económico de reproducirlas, la lucha de clases como desafío político del poder surge inminentemente, siempre y cuando las clases explotadas hayan transitado a clase para sí.

[86] ALTHUSSER, Louis. *La filosofía como arma de la revolución*, p. 48.

El fundamento de la representación falseada de las relaciones sociales en la conciencia de las clases explotadas, se encuentra en la división social y técnica del trabajo que en el capitalismo ha alcanzado su máximo desarrollo. El trabajador ha sido sometido a la realización de un solo oficio o tarea que se le presenta como ámbito único de su existencia y como su fundamento; desde ahí, le resulta prácticamente imposible acceder al entendimiento de la totalidad ya que la ve agotada en su práctica cotidiana. El "mundo exterior" se le presenta como algo ajeno que es como dicen las instituciones de hegemonía que es. Por esto es por lo que la consciencia de clase, en su forma teórica, no se genera en las filas del proletariado; tiene que ser formulada fuera de sus filas porque materialmente es imposible acceder a la reflexión totalizadora siendo proletario. De ahí la función educativa de los partidos de las clases subalternas: llevar al trabajador al entendimiento de las condiciones en que se realiza la explotación haciendo de él un intelectual orgánico de su clase organizada políticamente en partido.

El hueco dejado en la conciencia por la participación del trabajador en limitados espacios de la sociedad es llenado por el aparato de hegemonía. Fuera del sitio en el que se realiza el proceso de trabajo se da la validación de las relaciones sociales que, en la producción, se materializan como ejecución de tareas, y en la vida no laboral, como práctica reproductora del sistema. La existencia social se realiza en un proceso de abigarramiento de prácticas de distinta índole que, en conjunto, se retroalimentan unas a las otras reproduciendo material e ideológicamente la sociedad en la que se dan. El Estado tiene en este proceso una tarea educativa y formativa, "el fin de crear nuevos y más elevados tipos de civilización, de adecuar la 'civilización' y la moralidad de las más vastas masas populares a las necesidades del continuo desarrollo del aparato de producción, y por ende, de elaborar también físicamente los nuevos tipos de humanidad".[87] De esta manera, el poder surge interna y sutilmente de las funciones y acciones del individuo y es vivido por él en

[87] GRAMSCI, Antonio. ***Notas sobre Maquiavelo, sobre política y sobre el Estado Moderno***, p. 112.

todas las instancias y esferas de la actividad humana. El individuo se somete por sí mismo a las coacciones del poder, las reproduce y las actúa espontáneamente.[88]

La organización de la producción y del proceso de trabajo son presentadas en la empresa capitalista como racionalidad productiva en la que no participan elementos ideológicos. En realidad, "no son sino técnicas de control usadas sobre la base de ciertas condiciones de trabajo existentes y como una racionalización de la ideología; que la ideología sindicalista usada como técnica de control se levanta sobre el problema económico mismo donde se presenta la ilusión de que el consumo individual es el resultado del trabajo obrero y significa la meta de su actividad, cuando en realidad acelera la circulación del capital, facilitando la conversión de la plusvalía en dinero, acrecentando el consumo y fomentando el desarrollo económico".[89]

Si como dice Engels "la estructura económica de la sociedad constituye en cada caso el fundamento real a partir del cual hay que explicar en última instancia toda la sobreestructura de las instituciones jurídicas y políticas, así como los tipos de representación religiosos, filosóficos y de otra naturaleza en cada periodo histórico,"[90] encontramos que las transformaciones del aparato de hegemonía del régimen capitalista responden a las distintas condiciones de realización de la acumulación de capital. El capitalismo en la etapa industrial va debilitando la vida familiar y social de la comunidad incorporando la satisfacción de necesidades a la producción empresarial. Las relaciones humanas paulatinamente van siendo substituidas por relaciones mercantiles hasta consumar la incorporación de las necesidades humanas al mercado universal. La destrucción de la familia conlleva cambios profundos en las relaciones afectivas, en los marcos psicológicos, en la conciencia social toda. Las necesidades van siendo remodeladas, los cánones de conducta replanteados junto con las relaciones de poder. La empresa establece la estructura de la economía haciendo de su planeación interna planificación social e invadiendo todos los campos de la vida

[88] CORRAL CORRAL, Manuel de Jesús. ***La comunicación popular en México***, p. 37.
[89] IGLESIAS, Severo. ***Ciencia e ideología***, p. 177.
[90] ENGELS, Friedrich. ***Anti-Dühring***, p. 12.

social. Su dominio es tal que se llega a situaciones como las lamentadas por Marcuse cuando dice: "Los intereses puros de clase construyen automóviles no seguros y que se deterioran rápidamente, produciendo mediante ellos energía destructiva; los intereses de clase emplean medios para publicitar violencia y estupidez, para crear públicos súcubos..."[91]

En cada fase de su desenvolvimiento histórico el capitalismo desplaza y crea instituciones, asigna y quita, modifica las formas y los contenidos de la conciencia ajustándolos a los cambios operados en la estructura económica. En los últimos tiempos el instrumento más eficaz del aparato de hegemonía está constituido por los medios masivos de comunicación y muy particularmente por la televisión. Independientemente de las formas y de los instrumentos del aparato de hegemonía, la función sigue siendo la de legitimación de las relaciones de explotación y la de cohesionador de los individuos que intervienen en ellas.

Para Engels el Estado es el primer poder ideológico sobre los hombres; un órgano que, apenas creado, "se independiza de la sociedad, tanto más cuanto más se va convirtiendo en órgano de una determinada clase y más directamente impone el dominio de esta clase. La lucha de la clase explotadora asume forzosamente el carácter de una lucha política, de una lucha dirigida, en primer término, contra la dominación política de esta clase; la conciencia de la relación que guarda esta lucha política con su base económica se oscurece y puede llegar a desaparecer por completo".[92]

La existencia del Estado se encuentra vinculada directamente con la de las clases sociales y con el carácter dominante de una de ellas. El conflicto entre las clases necesariamente es mediado por el Estado en el sentido de que siempre está presente y que el enfrentamiento se realiza entre las clases dominadas y las clases dominantes y el Estado; *i.e.*, la lucha económica se transfigura en lucha política. La lucha política que es la lucha económica de las clases antagónicas mediada por la participación del Estado, busca des-

[91] MARCUSE, Herbert. ***Ensayo sobre la liberación***, p. 19.
[92] ENGELS, Friedrich. ***Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana***, p. 395.

prender de la conciencia la pugna de intereses materiales y revelarla como simple lucha entre concepciones. Esta función ha sido cumplida históricamente por el Estado desde su nacimiento, pero es en la sociedad capitalista donde ha alcanzado su mayor desarrollo con la igualación jurídica de los individuos y con el crecimiento del aparato de gobierno. De cualquier manera, ***el Estado es la forma sintética de las necesidades económicas de la clase que gobierna la producción, por más que se obscurezca el conflicto de las clases en la formación político-social***.

En el régimen feudal la sociedad civil tiene un carácter político directamente; el individuo es excluido del conjunto del Estado cuya unidad en cuanto consciencia, voluntad y actividad, aparece como asunto particular de un soberano aislado del pueblo y de sus servidores. El individuo particular al ser excluido del Estado, constituye sociedades particulares que lo vinculan con el resto del pueblo. Esta situación conduce a Arnaldo Córdova a decir que, "en la Antigüedad el Estado es la sociedad, [...] y en la época medieval el Estado es el señor feudal y el poder del Estado se identifica directamente con sus mesnadas armadas"; el interés del Estado es directamente el interés de un grupo o de un individuo; mientras que "en la época moderna el Estado es algo diferente de la sociedad", "su interés deja de ser directamente el interés de un grupo o individuo, para imponerse como un ***interés general de toda la sociedad***."[93] Más adelante Córdova plantea que "desde este punto de vista, es lícito decir, por tanto, que verdadero Estado, o ***Estado político***, como lo llama Marx en la ***Cuestión judía***, sólo existe en la sociedad moderna".[94]

Que el interés del Estado se identifique directamente con un grupo o individuo en la sociedad feudal y que en el régimen capitalista se encubra el interés de la clase burguesa en la representación estatal del bien universal, no significa que hasta el régimen capitalista el Estado sea político o "verdadero Estado" ya que, el Estado, independientemente de la formación social a la que pertenezca, es la organización política de las clases sociales que domi-

[93] CÓRDOVA, Arnaldo. ***Sociedad y Estado en el mundo moderno***, pp. 44-45.
[94] CÓRDOVA, Arnaldo. ***Sociedad y Estado en el mundo moderno***, pp. 44-45.

nan en esa formación. Lo que sucede es que, en el capitalismo, el Estado adquiere la configuración que le es propia para el cumplimiento de los intereses comunes de los miembros de la clase dominante, entre los que se cuentan la necesidad de encubrimiento del dominio directo con la falacia de la vida política democrática. De un modo de producción dominante de la formación social a otro cambian necesariamente las formas políticas de dominación así como las formas de Estado. Tal es el caso del régimen esclavista y el feudal que observan características distintas por las formas diferenciadas del fundamento del dominio de clase. Lo que sí sobresale del régimen capitalista es el conjunto de tareas que desarrolla orientadas a la legitimación del régimen, que implican enormes esfuerzos para mantener la hegemonía de la clase burguesa mientras que, en las formaciones precapitalistas, estas funciones poca o nula importancia tuvieron. ***Quizás sea éste el rasgo distintivo fundamental del régimen capitalista: el dominio de la clase burguesa basado en la hegemonía***.

Suponer la escisión formal entre Estado y sociedad civil en la formación capitalista como escisión real es ocultar su carácter clasista, confundir un mecanismo de legitimación del dominio con la realidad, interpretar a una sociedad clasista con lo que dicen sus representantes que es. Como acertadamente señala Poulantzas: "El Estado capitalista presenta de particular que el predominio propiamente político de clase no está presente en ninguna parte bajo la forma de una relación política clases dominantes-clases dominadas en sus instituciones. Todo ocurre en esas instituciones como si la 'lucha' de clases no existiese. El Estado está organizado como unidad política de una sociedad de intereses económicos divergentes, no intereses de clase, sino intereses de 'individuos' privados, sujetos económicos, lo cual se refiere a la relación del Estado con el aislamiento de las relaciones sociales económicas que es en parte, su propio efecto."[95] En efecto, aparentemente el Estado cumple la función de impedir la organización de las clases subalternas y, "por el contrario, respecto de las clases dominantes, el Estado capitalista

[95] POULANTZAS, Nicos. ***Poder político y clases sociales en el Estado capitalista***, pp. 238-239.

trabaja permanentemente en su organización en el nivel político, anulando su aislamiento económico, que es, también aquí, su propio efecto así como el de lo ideológico".[96]

Si bien el Estado es de por sí monopolio de la violencia, represión de los actos de disolución social, en el capitalismo esta función queda relegada a último recurso, a diferencia del Estado en las formaciones precapitalistas en donde la violencia era el recurso fundamental. ***El Estado capitalista usa como arma fundamental de su conservación, la constitución de la conciencia burguesa que, dirigida a las clases subalternas las desorganiza y a las dominantes las une***. Por ello, toda investigación sobre el Estado moderno debe incluir el estudio de la estructura, dinámica y formación de la hegemonía, ya que ahí se encuentra la esencia del dominio burgués.

El aparato de hegemonía del Estado tiene como finalidad última la legitimación de las relaciones de explotación; *i.e.*, de presentar al Estado como bien común desprendido de los intereses directos de los individuos o de las clases. Para conseguirlo, se enseñan al individuo ciertas "habilidades", "pero mediante formas que aseguran ***el sometimiento a la ideología dominante***, o bien el dominio de su 'práctica'. Todos los agentes de la producción, para no hablar de los 'profesionales de la ideología', deben estar, en diversos grados, 'impregnados' de esta ideología, a fin de desempeñar 'conscientemente' su tarea –sea la de explotados (los proletarios), sea la de explotadores (los capitalistas), sea la de auxiliares de la explotación (los cuadros), sea la de sumos sacerdotes de la ideología dominante (sus 'funcionarios'), etc.".[97] La ideología burguesa tiene efectos distintos en las diferentes clases sociales, pero todos ellos se orientan a crear un "consenso", la aceptación del sistema social como "natural" tendiéndose un velo a la explotación y a la dominación social. Por ello es por lo que Arnaldo Córdova señala que, "si se quisiera precisar en una palabra el fundamento social y político del

[96] POULANTZAS, Nicos. ***Poder político y clases sociales en el Estado capitalista***, pp. 238-239.

[97] ALTHUSSER, Louis. ***Posiciones***, p. 75.

Estado moderno, diríamos sin temor a equivocarnos que es el ***consenso*** del pueblo, es decir, el 'acuerdo' que, teóricamente, da lugar a la organización del Estado y que, prácticamente, acepta el orden establecido y se somete a él..."[98]

Pero Córdova se equivoca cuando considera la forma hegemónica de dominio de la clase burguesa con la constitución del Estado "verdadero" o "Estado político", elevando la ilusión de escisión Estado-sociedad civil a existencia concreta real. *I.e.*, el discurso burgués de legitimación de su dominio es tomado como realidad, cuando se trata de un sistema de ideas generalizado en la conciencia social. De cualquier forma, el Estado capitalista fundamenta su preservación en el consenso basando su detentación en la educación de la sociedad "por medio de asociaciones políticas y sindicales, que son sin embargo organismos privados, dejados a la iniciativa privada de la clase dirigente",[99] creando la imagen de escisión como neutralidad en el conflicto de las clases sociales. En el régimen feudal el Estado como organismo privado detenta y ejerce el poder en todas sus formas; ***en el régimen capitalista la clase burguesa detenta y ejerce el poder desde la sociedad civil aparentemente desprendida del Estado, cuando en realidad el Estado es toda la sociedad organizada políticamente.*** A ello se debe que mientras más desarrollada es una formación social capitalista, más difícil se haga la toma de consciencia de las clases subalternas. El aparato de hegemonía de la clase capitalista cada vez incorpora más espacios de generación de conciencia social a su propia estructura.

La clase burguesa se organiza de dos maneras: una, la ***económica,*** en la que se enfrenta con los miembros de su clase y con el proletariado y se revela como organización privada de un capitalista o de un grupo de ellos, *i.e.*, como "desorganización" colectiva y; otra, ***la política,*** como vinculación entre sus miembros como clase y que tiene dos aspectos: la organización de la clase en el terreno de los intereses económicos comunes y la organización del Estado

[98] CÓRDOVA, Arnaldo. ***Sociedad y Estado en el mundo moderno***, p. 59.
[99] GRAMSCI, Antonio. ***Notas sobre Maquiavelo, sobre política y sobre el Estado moderno***, p. 162.

como constitución del interés político de la clase, que se expande a toda la sociedad como interés general del pueblo. ***Como organización económica privada, la burguesía se presenta despojada de su pertenencia de clase al igual que lo hace el Estado, dando la impresión de tratarse de un individuo más de la sociedad que se ocupa en la consecución de sus personales intereses al igual que cualquier otro. Como organización política, rompe el aislamiento de la vida económica vinculándose y uniéndose en torno a la comunidad de intereses de clase, en cuanto intereses políticos de dominación social***. En el primero de los casos se trata de la práctica económica explotadora directa; en el segundo, de la dominación política que garantice la consecución de la práctica explotadora.

El carácter despótico de las relaciones de producción debe ser legitimado por un sistema de ideas que no sólo se limite al terreno político, sino que invada todos los terrenos de la vida social para otorgar funcionalidad plena al sistema. El explotado debe aceptar la explotación pero no con resignación sino como posibilidad de "superación" social; las relaciones de compra-venta de mercancías deben ser vistas como forma natural de consecución de satisfactores y el Estado como órgano necesario para "evitar la expansión del mal"; etcétera.

Pero la burguesía como clase no puede estar dirigiendo directamente todas las organizaciones sociales ya que, de hacerlo, desgarraría el velo que encubre su dominio. ***Constituye organizaciones exclusivas de su clase pero a la vez delega en el Estado la conducción de otras que aglutinan a las clases subordinadas***. Tal es el caso de los sindicatos y de los partidos políticos. Los sindicatos, organizaciones naturales del proletariado y resultantes de la lucha económica cotidiana, se presentan como organizaciones privadas limitadas a la defensa de los intereses económicos inmediatos de sus agremiados, que reproducen la ideología dominante en cuanto a la reducción del conflicto general de las clases a cuestiones económicas. Los partidos políticos, en cambio, aparecen como organizaciones no naturales que se constituyen con la incorporación de individuos independientemente de su pertenencia de clase, pero cuya ideología y conducción pertenece a los individuos de la clase dominante.

En el capitalismo moderno las dimensiones de la empresa corresponden con las de los sindicatos y partidos. En todas, vastas burocracias son las encargadas de la conducción de las enormes organizaciones. Como observa Gramsci: "En el mundo moderno, las fuerzas sociales y políticas, con medios financieros incalculables puestos a disposición de pequeños grupos de ciudadanos, complican el problema. Los funcionarios de los partidos y de los sindicatos económicos pueden ser corrompidos o aterrorizados, sin necesidad de acciones militares en vasta escala, tipo Cesar o 18 Brumario. Se reproduce en este campo la misma situación examinada a propósito de la fórmula jacobino-cuarentiochesca de la llamada 'revolución permanente'. La técnica política moderna ha cambiado por completo luego de 1848, luego de la expansión del parlamentarismo, del régimen de asociación sindical o de partido, de la formación de vastas burocracias estatales y 'privadas' (político-privadas, de partido y sindicales) y las transformaciones producidas en la organización de la política en sentido amplio, o sea, no sólo del servicio estatal destinado a la represión de la delincuencia, sino también del conjunto de las fuerzas organizadas del Estado y de los particulares para tutelar el dominio político y económico de las clases dirigentes."[100]

En el capitalismo actual se ha perdido la visibilidad corpórea del Estado como órgano o instrumento diferenciable de la sociedad; sólo se perciben empíricamente los de órganos que formalmente lo integran, quedándose encubiertas las organizaciones de la sociedad civil que son constitutivas de él. Hoy más que nunca, el Estado es la sociedad toda organizada políticamente en instituciones que lo preservan y reproducen. El control político ya no proviene de un organismo ajeno que se impone a la sociedad civil; ahora ***la sociedad civil y el Estado constituyen la unidad política en la que el control y la represión se ejercen desde todas las instituciones, que gobernadas directa o indirectamente por las clases dirigentes, han creado lo que Gramsci denomina un Estado ético,*** un

[100] GRAMSCI, Antonio. ***Notas sobre Maquiavelo, sobre política y sobre el Estado moderno***, p. 86.

organismo social unitario técnico-moral.[101] En este contexto, los partidos políticos deben ser considerados como escuelas de la vida estatal,[102] organizaciones sociales ocupadas en crear las actitudes y la conciencia de aceptación o rechazo del sistema; los sindicatos como reguladores del conflicto económico de las clases subordinadas. Los partidos son las organizaciones fundamentales del campo político, órganos de la sociedad en los que se sintetizan los proyectos sociales de las clases e instrumentos de legitimación plena del dominio social.

La importancia que la ideología reviste en la formación capitalista exige la formación de intelectuales que se ocupen en su producción y reproducción. "Los intelectuales –dice Gramsci– son los 'empleados' del grupo dominante para el ejercicio de las funciones subalternas de la hegemonía social y del gobierno político, a saber: 1) del 'consenso' espontáneo que las grandes masas de la población dan a la dirección impuesta a la vida social por el grupo social dominante, consenso que históricamente nace del prestigio (y por tanto de la confianza) detentada por el dominante, de su posición y de su función en el mundo la producción, 2) del aparato de coerción estatal que asegura 'legalmente' la disciplina de aquellos grupos que no 'consienten' ni activa ni pasivamente pero que está preparado por toda la sociedad en previsión de los momentos de crisis en el comando y en la dirección, cosas en que el consenso espontáneo viene a menos."[103] La formación de intelectuales orgánicos de la clase dominante implica la atención de múltiples campos distintos: dirigentes estatales, empresariales y de partidos; sacerdotes y profesores; teóricos, ideológicos y científicos; todos ocupados de distinta manera, en distintas instituciones y con distintos medios de cohesionar las estructuras sociales a través de la constitución de conciencias en las que predomine la concepción burguesa del mundo.

[101] GRAMSCI, Antonio. ***Notas sobre Maquiavelo, sobre política y sobre el Estado moderno***, pp. 161-162.
[102] GRAMSCI, Antonio. ***Pasado y presente***, p. 88.
[103] GRAMSCI, Antonio. ***Los intelectuales y la organización de la cultura***, p. 18.

Hegel, preocupado por explicar racionalmente la legitimidad de la dominación social y sin plantear explícitamente la función de los intelectuales en ese proceso –pero actuando precisamente como un intelectual orgánico de las clases dirigentes–, concibe el deber como comportamiento hacia algo sustancial para el individuo, un algo sustancial en sí y por sí universal. Por el contrario, el derecho es el existir en general de lo sustancial, *i.e.*, del deber. Esta contradicción se resuelve en el Estado dado que él es la compenetración de lo sustancial y de lo particular en donde el deber y el derecho están unidos en una sola y misma referencia; condensación del deber como particularidad y del derecho como posibilidad única de la libertad en su generalidad. El derecho es la generalización de la norma sin distinción de clase, raza, cultura, lengua y oficio, que proviene del Estado que sabe el bien universal; el individuo sólo conoce el bien particular egoísta. El derecho debe expresar el interés particular pero en su universidad, *i.e.*, como bien universal.

Considerando al Estado desde la perspectiva marxista, éste es la condensación de la sociedad en un momento de su desarrollo histórico como forma política integradora de instituciones sociales. El interés común de los miembros de una clase en el régimen capitalista, la burguesa, es elevado a bien universal, a interés común no ya de sus miembros sino de toda la sociedad, por lo que todos los individuos, independientemente de su pertenencia de clase, están sometidos a los mismos deberes ante el Estado, que son los deberes impuestos por la clase dominante. Ese Estado que para Hegel, se sabe y se conoce, no es más que el representante y reproductor de las condiciones que hacen posible que el interés de la clase hecha Estado sea el bien universal, y lo que sabe y conoce, es el saber de la clase hecho universal. El Estado no es pues solamente el representante de una clase; es la clase hecha Estado, la clase en lo político, la clase hecha universal en la ley.

Llama la atención que Hegel al abordar el sistema de necesidades como un momento de la sociedad civil, haga planteamientos tan cercanos al marxismo y que, aunque lógicamente sigan deducciones necesarias se detenga o desvíe hipostasiando u obscureciendo la explicación. *E.g.*, cuando habla del carácter subjetivo de la necesidad en su expresión en el individuo y su objetivación en los satisfactores,

plantea el carácter social del trabajo, la multiplicación de necesidades y satisfactores en la sociedad, la división del proceso de trabajo en tareas, el tránsito de la parcelación de tareas a la mecanización y maquinización, y sin embargo, atribuye al capital y a la destreza personal la participación de la riqueza social. En aras de la desigualdad en las disposiciones naturales, corporales y espirituales de los individuos, justifica las desigualdades sociales. Sin embargo, no aclara cómo es que se forma el patrimonio particular (capital) desigual y cómo se vincula esa desigualdad patrimonial con la desigualdad del desarrollo de las disposiciones naturales, corporales y espirituales.

Lo que Hegel denomina comportamiento hacia algo sustancial que es en sí y por sí universal y que se deposita en el individuo como sustancialidad en la forma del deber, no es más que la interiorización del discurso burgués hecho universal y presente en la conciencia social, independientemente de la pertenencia de clase. Hegel confunde el interés y el bien de una clase con la eticidad del Estado como realidad de la idea ética. No percibe que el bien universal es el bien de la burguesía hecho Estado y que éste, al que supone condensación del deber y del derecho, es la organización política de una sociedad bajo la égida de la clase capitalista.

La exaltación de la sumisión del individuo al Estado concebida por Hegel como perfección del sujeto que abandona su individualidad egoísta y se incorpora a la universidad, anuncia la tendencia de la sociedad capitalista a gobernar por medio de la hegemonía. Para Hegel el derecho es la razón despojada de pasión cuando en realidad se trata de la formalización de las reglas sociales que permitan e impulsen la consciencia de los intereses de las clases dominantes, porque la ley aun con su carácter abstracto existe objetivamente de manera concreta en el deber, conformando el proyecto existencial de los individuos. La ley, como deber, es un elemento activo de la hegemonía y la hegemonía total es el estado perfecto para Hegel. La ideología está ligada necesariamente con el ejercicio del poder político; *i.e.*, con la dominación de una formación social por una clase. ***A la ideología de la clase que es capaz de invadir las formas de la conciencia social, que cohesiona a los individuos, grupos y clases de la formación social, la denominamos hegemonía***.

La hegemonía contiene dos aspectos: el represivo y el consensual. Ambos aspectos aparecen combinados en la práctica social con tal abigarramiento que sólo son diferenciables formalmente. Las instituciones gubernamentales se distinguen unas por desempeñar de manera sobresaliente funciones ideológicas y otras por constituir el aparato de represión; y lo mismo sucede con las de la sociedad civil pero, en todos los casos, las instituciones ejercen combinadamente la represión y el consenso. *E.g.*, la escuela siendo en lo fundamental una institución educadora reprime a aquellos estudiantes o profesores que no se ajustan a las normas establecidas; sucede igual con la Iglesia, los partidos, los sindicatos, etcétera. O bien, en el caso de los cuerpos represivos en los que sus miembros son sometidos a una "educación" intensa que conforma sus conciencias para ejercer la represión como un acto de justicia.

Al respecto, un señalamiento de Althusser es altamente explicativo; dice: "Todos los aparatos de Estado funcionan a la vez mediante la ideología, con la diferencia de que el aparato (represivo) de Estado funciona masivamente y predominantemente mediante la represión, mientras que los aparatos ideológicos de Estado funcionan masivamente mediante la ideología.

"Mientras que el Aparato (represivo) de Estado constituye un todo organizado cuyos diferentes componentes están centralizados bajo una unidad de mando, la de la política de lucha de clases aplicada por los representantes políticos de las clases dominantes que detentan el poder del Estado, los Aparatos Ideológicos de Estado son múltiples, distintos, 'relativamente autónomos' y susceptibles de ofrecer un campo de acción objetivo a las contradicciones que expresan, bajo formas unas veces limitada, otras extremadas, los efectos de los choques entre la lucha de clases capitalista y la lucha de clases proletaria, así como sus formas subordinadas.

"Mientras que la unidad del aparato (represivo) de Estado está asegurada por su organización centralizada y unificada bajo la dirección de los representantes de las clases en el poder, la unidad entre los diferentes Aparatos Ideológicos de Estado está asegurada, generalmente en formas contradictorias, por la ideología dominante, que es la de la clase dominante."[104]

[104] ALTHUSSER, Louis. ***Posiciones***, pp. 90-91.

El primer párrafo de la cita es del todo correcto pero el segundo y el tercero merecen algunas observaciones. Althusser parte de la distinción entre el poder del Estado y su aparato. El aparato comprende dos cuerpos: el represivo y el ideológico. Del poder del Estado no nos dice nada y en otros momentos habla del "Estado y sus Aparatos" como si se tratara de cosas distintas.[105] El poder del Estado es la capacidad de la clase dominante organizada políticamente para hacer valer sus intereses en el conjunto de la sociedad, y esa capacidad no es más que el monopolio de la violencia y el dominio de la conciencia social; *i.e.*, coerción más consenso. Althusser señala que el aparato represivo debe su unidad a la organización centralizada del mando, mientras que el ideológico a "la ideología dominante". Aun cuando acepta el doble carácter (ideológico y represivo) de todos los cuerpos del Aparato de Estado, con predominio de una función en cada uno, escinde en campos autónomos el ejercicio de sus funciones y sus fundamentos. En ambos casos, la unidad observada por los cuerpos del Aparato de Estado no proviene de sí mismos únicamente sino que también del otro; *i.e.*, la centralización del mando no es de por sí garantía de unidad puesto que requiere de su aceptación ideológica por parte de los subalternos de manera encadenada. En el caso de las instituciones del "Aparato de ideología" el dominio de la ideología de una clase se conlleva necesariamente junto con las condiciones materiales de su realización que tienen que ver con la detentación del "Aparato de represión".[106]

[105] ALTHUSSER, Louis. ***Posiciones***, p. 124.

[106] En este sentido son las observaciones de Karl Mannheim en ***Diagnóstico de nuestro tiempo***. En la p. 11 dice: "Las llamo técnicas porque, como todas las técnicas, no son en sí buenas ni malas. Todo depende del uso que de ellas haga la voluntad humana. Lo más importante acerca de estas técnicas modernas es que tienden a fomentar la centralización y, por tanto, la dominación minoritaria y la dictadura. Allí donde se pueda disponer de bombas, aviones y de un ejército mecanizado, del teléfono, el telégrafo y la radio como medios de comunicación de técnicas industriales en gran escala y de un aparato burocrático jerarquizado para la producción y distribución de bienes y para la dirección de asuntos humanos, las decisiones fundamentales pueden tomarse desde determinadas posiciones clave. El establecimiento gradual de posiciones clave dentro de la sociedad moderna a hecho a la planificación no sólo posible, sino inevitable. Los procesos y los acontecimientos ya no son el resultado del juego natural entre unidades pequeñas y autolimitadas. Los individuos y sus pequeñas empresas ya no alcanzan un equilibrio por la competencia y el ajuste mutuo.

La represión y el consentimiento se combinan y se requieren mutuamente; una acción represiva requiere del convencimiento del ejecutor y de su aceptación por la sociedad, como "necesaria para el mantenimiento del orden, de la moral y de las buenas costumbres", *i.e.*, del "bien común"; una acción en el campo de la ideología requiere de la amenaza permanente de las fuerzas represivas castigadoras de los actos que atenten contra el orden establecido.

Cuando hay rupturas en el interior de las instituciones de reproducción ideológicas, en el interior de las represivas o entre ellas, se da un reacomodo de fuerzas políticas que establece nuevas condiciones de hegemonía. Dependiendo del carácter, de la intensidad y del poder de las fuerzas enfrentadas, son los cambios operados en los periodos históricos de crisis. Cuando la ruptura es interna en las instituciones de ideología emerge un grupo social que representa la nueva hegemonía; cuando la crisis se da en el interior del cuerpo represivo los alcances de la transformación se limitan a la reordenación de los puestos de mando y a las formas de acatamiento de la disciplina. Los enfrentamientos entre los dos bloques devienen en golpes de Estado o en renovación de los ocupantes de los puestos de mando de uno o del otro, o de los dos. Solamente cuando el enfrentamiento se realiza entre dos frentes que incluyen tanto lo ideológico como la violencia, es que se suceden cambios radicales en la formación social. Sólo éste es situacional, los otros son coyunturales y acaban en un reordenamiento de las relaciones de hegemonía dentro de la misma clase dominante. Por esto es por lo que los sistemas de pensamiento, dentro de una misma concepción del mundo, deben estar permanentemente actualizándose y difundiéndose entre las masas, ya que sólo así las clases dominantes pueden garantizar el mantenimiento de su hegemonía, cohesionando a los individuos y evitando la desintegración. Gramsci observa al respecto que el sistema de pensamiento para reaccionar contra la desintegración "se perfecciona dogmáticamente, deviene en 'fe' trascendental: por ello

En diversas ramas de la vida social y económica se dan combinaciones gigantescas, unidades sociales complejas, que son demasiado rígidas para que puedan reorganizarse por sí mismas y que deben gobernarse, por eso, desde un centro determinado".

se observa que cada época llamada de decadencia (en la cual se produce una disgregación del viejo mundo) está caracterizada por un pensamiento refinado y altamente 'especulativo'".[107]

La función de los intelectuales es claramente perceptible en los periodos de crisis, tanto como diseñadores del sistema de ideas como de transmisores de ellas. La actividad de los intelectuales se intensifica tanto que los sistemas filosóficos se replantean o se producen otros nuevos, los "científicos sociales" elaboran explicaciones de los procesos de manera arrebatada y poco seria, los sacerdotes ofrecen explicaciones misteriosas del deseo divino, los dirigentes políticos se atropellan entre sí ofreciendo discursos nebulosos y contradictorios. Todas las fuerzas intelectuales son puestas al servicio de la recuperación del consenso.

El carácter necesariamente contradictorio de la formación social se expresa en el terreno de la conciencia social como coexistencia de diversas ideologías que se presentan alineadas en bloques, correspondiendo cada uno a una de las clases fundamentales. La diversidad no sólo se refiere a la diferencia de contenidos entre bloques distintos sino que, dentro de cada uno, se observan ideologías distintas que se subordinan a una hegemónica, o que bien, son formas variadas de ella. Los periodos de crisis social intensifican su identificación clasista y su homogenización. No sólo las clases fundamentales luchan por la hegemonía de su sistema de pensamiento sino que en el interior de cada una de ellas, las diversas fracciones y grupos se enfrentan entre sí, sin que necesariamente se trate, en el caso de las clases subalternas, de sistemas de pensamiento propios de la clase, sino de una lucha entre ideologías propias y ajenas. En el caso de las ideologías propias de las clases dominantes, el enfrentamiento se reduce a cómo dirigir la sociedad y en ella participa el Estado como organizador y mediador de la homogeneización; en el caso de las ideologías enfrentadas entre los grupos y fracciones de las clases subalternas, se trata de un enfrentamiento entre las ideologías propias de esas clases, de las de las clases dirigentes y de combinaciones entre éstas. Aquí el Estado actúa como impulsor de la heterogeneidad y de la desorganización.

[107] GRAMSCI, Antonio. ***El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce***, p. 52.

La hegemonía de una clase se consuma en la toma del poder, *i.e.*, ***en la constitución de la clase en Estado*** pero, el proceso de su construcción se inicia desde la fase histórica anterior en el que la clase aparece como fracción y como proyecto histórico que corresponde con las tendencias del desenvolvimiento de la sociedad como clase emergente. ***La toma del poder no es simplemente un problema de enfrentamiento violento entre las clases,*** ahí se condensa y desemboca el proceso, pero es, antes que nada, un problema de hegemonía. ***La clase emergente debe ser sentida como representante universal de la sociedad.*** En palabras de Marx: "ninguna clase de la sociedad civil puede desempeñar ese papel sin provocar un momento de entusiasmo en sí y en la masa, momento durante el cual confraterniza y se funde en la sociedad en general, se confunde con ella y es sentida y reconocida como su ***representante universal,*** en el que sus pretensiones y sus derechos son, en verdad, los derechos y las pretensiones de la sociedad misma, en el que esa clase es realmente la cabeza social y el corazón social. Sólo en nombre de los derechos generales de la sociedad puede una clase en particular reivindicar para sí la dominación general. Y, para escalar esa posición emancipadora y poder, por lo tanto explotar políticamente todas las esferas de la sociedad en interés de la propia esfera, no bastan por sí solos la energía revolucionaria ni el amor propio espiritual. Para que coincidan la ***revolución de un pueblo y la emancipación de una clase en particular*** de la sociedad civil, para que una clase valga por toda la sociedad, es necesario, por el contrario, que todos los defectos de la sociedad se condensen en una clase, que una determinada clase resuma en sí la repulsa general; es necesario para ello que una determinada esfera social sea considerada como el ***crimen notorio*** de toda la sociedad, de tal modo que la liberación de esta esfera aparezca como la autoliberación general. Para que un Estado sea ***por excellence*** el estado de liberación, es necesario que otro estado sea el estado de sujeción por antonomasia".[108]

La lucha por la hegemonía tiene varios aspectos: los grupos o las fracciones de una clase se enfrentan entre sí para elevar su ideolo-

[108] MARX, Karl. "Contribución a la crítica de la filosofía del Derecho de Hegel", en ***Anales franco-alemanes***, p. 113.

gía al nivel de ideología de toda la sociedad y luchan por apropiarse del aparato de Estado. Los enfrentamientos entre fracciones y entre clases o entre combinaciones de éstas, no se resuelve únicamente por la capacidad de convencimiento de los destacamentos intelectuales de los grupos en pugna al margen de las condiciones materiales e históricas de la vida social. Por el contrario, ***son esas condiciones históricas y materiales las que permitan u obstaculizan los avances de las organizaciones políticas en la búsqueda de la hegemonía***. Por esto es por lo que una clase emergente logra aparecer como representante universal de toda la sociedad, porque "el hecho de la hegemonía –dice Perry Anderson– presupone que se tienen en cuenta los intereses y tendencias de los grupos sobre los cuales se va a ejercer la hegemonía, y que debe darse un cierto equilibrio de compromiso... Pero no hay duda de que aunque la hegemonía es ético-política, también debe ser económica".[109] La vinculación entre ideología y economía es indisoluble. La hegemonía ético-política no es posible cuando un discurso ideológico no corresponde con las tendencias económicas y culturales de una sociedad, pero tampoco es posible la detentación de los medios de producción por una clase sin que exista la legitimación ideológica de ella. A eso se debe que la pugna entre las clases se resuelva históricamente a favor de aquella que representa las tendencias del desarrollo social porque, como dijera Hobsbawm, "algunas formas de consciencia de clase y las ideologías basadas en ellas, están como quien dice a tono con el desarrollo histórico y otras no".[110]

El que una fracción de clase llegue a constituirse en clase en sí y consiga imponer su hegemonía a toda su clase, no significa que destruya las ideologías de las otras fracciones y coloque la suya como única; una fracción de clase emergente en el proceso de su transición a clase en sí fundamental, arrastra a otras fracciones de clase preexistentes y a las resultantes en el proceso de integración en clase fundamental, subordinando a las ideologías de cada una

[109] ANDERSON, Perry. ***Las antinomias de Antonio Gramsci***, p. 37.
[110] HOBSBAWM, E. ***Aspectos de la historia y la consciencia de clase***, p. 23.

de ellas que se siguen reproduciendo de forma múltiple tanto por los aspectos económicos del conflicto entre ellos, como por los proyectos históricos de cada una. Los intereses de las diferentes fracciones de la clase emergente si bien, son históricamente comunes, coyunturalmente asumen formas antagónicas en las que la consecución de los intereses de una supone la supresión de la otra.

En el régimen capitalista "las características especiales de la lucha de clases en una formación capitalista ***hacen posible*** el funcionamiento de un 'bloque en el poder', compuesto de varias clases o fracciones ***políticamente dominantes.*** Entre esas clases o fracciones ***dominantes,*** una de ellas detenta un papel predominante particular, que puede ser caracterizado como ***papel hegemónico***",[111] que le permite presentarse "como encarnación del interés general del pueblo nación, y condicionar por eso mismo una aceptación política específica de su predominio por parte de las clases dominadas".[112] Pero, ni las fracciones dirigentes de la clase emergente, ni las subordinadas en el proceso de formación de la clase se mantienen estables ideológica y económicamente. Inclusive, cuando una clase se ha hecho Estado, los reacomodos son características permanentes de la reproducción heterogénea de la formación social. En el proceso de constitución del predominio de una clase, distintas fracciones van apareciendo de acuerdo con las nuevas condiciones de ejercicio del poder y de sus fuerzas económicas, ocupando el puesto hegemónico aquellas que representan la garantía de conservación del sistema social. Las fracciones pierden la hegemonía por su incapacidad tanto económica como ideológica; económica porque derrotadas por otras, han perdido las posibilidades materiales de mantener su hegemonía. Como dijera Althusser: "***ninguna clase puede detentar de forma duradera el poder del Estado sin ejercer al mismo tiempo su hegemonía sobre y en los Aparatos Ideológicos de Estado.***"[113]

[111] POULANTZAS, Nicos. ***Poder político y clases sociales y el Estado capitalista***, p. 175.
[112] POULANTZAS, Nicos. ***Poder político y clases sociales en el Estado capitalista***, pp. 283-284.
[113] ALTHUSSER, Louis. ***Posiciones***, p. 88.

Una vez que una clase ha conseguido el poder político no cesa por ello de desarrollar la función educativa orientada al mantenimiento de la hegemonía. ***Como clase emergente o como clase dominante, la función ideológica acompaña a la lucha política en la consecución y mantenimiento del poder; la clase educa a las masas y a sus miembros para hacerse valer como representante universal de la sociedad, merecedora de la detentación del poder y legítima propietaria.*** Por ello es por lo que Gramsci insiste en la función educativa del Estado y de las clases subalternas organizadas partidariamente. Toda clase que se proponga crear un nuevo tipo o nivel de civilización, no debe limitarse a la reorganización del aparato de producción económica y abandonar la conciencia social a su desarrollo espontáneo y casual. "El Estado, también en este campo, es un instrumento de 'racionalización', de aceleración y taylorización, obra según un plan, urge, incita, solicita y 'castiga' ya que una vez creadas las condiciones en las cuales es 'posible' un determinado modo de vida, la 'acción' o la omisión criminal deben tener una sanción genérica. El derecho es el aspecto represivo y negativo de toda actitud positiva de formación civil desplegada por el Estado."[114] Tanto las instituciones de la denominada sociedad civil como las del gobierno, desarrollan funciones educativas que invaden a la sociedad en su conjunto como relaciones entre individuos, entre individuos e instituciones, entre instituciones, entre dirigentes y dirigidos, gobernantes y gobernados, intelectuales y no intelectuales, entre élites y adherentes. "Cada relación de 'hegemonía' es necesariamente una relación pedagógica, y se verifica, no sólo en el interior de una nación entre las diversas fuerzas que la componen, sino en todo el campo internacional, entre complejos de civilizaciones nacionales y continentes."[115]

La clase emergente o la dominante en el proceso de construcción de su propia ideología y de la elevación a ideología dominante, estructura sistemas de ideas que en ocasiones se constituyen en

[114] GRAMSCI, Antonio. ***Notas sobre Maquiavelo, sobre política y sobre el Estado moderno***, p. 117.

[115] GRAMSCI, Antonio. ***El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce***, pp. 34-35.

sistemas filosóficos que a su vez alimentan las conciencias transformándolas en ideologías. Los sistemas de ideas en su forma anárquica y abigarrada se transforman en sistemas racionales que nuevamente alimentan a sus generadores en forma de creencia fanática y de conciencia ingenua. Este mecanismo de retroalimentación filosofía-ideología, cohesiona la práctica social de los miembros de las distintas clases creando ilusiones de correspondencia entre la realidad social y su representación mental. Y es que, efectivamente, "todos los hombres son filósofos", sólo que algunos se ocupan profesionalmente en la filosofía y otros no, de la misma manera que "todos los hombres son políticos". Los "profesionales" de la política cumplen, entre otras, la función de educar a las masas en los términos que el proyecto político lo plantea. Los no profesionales de la política desarrollan esta actividad en torno a sus tareas inmediatas: el campesino hace política para conservar o ampliar su parcela de tierra, el comerciante para mantener las condiciones de realización del capital, etcétera; se trata de hacer política para alcanzar la consecución de sus intereses privados que aparecen expresados como proyectos globales de la sociedad, aunque no se tenga consciencia de ello. Los profesionales de la política aparecen como desprendidos de las relaciones sociales y de los intereses inmediatos de las clases, dando la impresión de neutralidad en el conflicto social e impulsando la sensación en las masas de representación del bien universal.

La filosofía encuentra en la política su realización y negación. La filosofía es política y la política filosofía al igual que historia. Los sistemas filosóficos se construyen incorporando a sus predecesores como afirmación o como negación, pero en cualesquiera de los casos el objetivo buscado consiste en presentar concepciones que den cuenta de la situación presente, cumpliendo una función aglutinadora de los individuos, grupos o clases sociales. Los destacamentos intelectuales de las clases, en sus distintos niveles, se ocupan en traducir esos sistemas y en difundirlos en los distintos estratos de la estructura social. En su más alto nivel, los sistemas filosóficos tienen el carácter de estructuras lógico-racional y son desarrollados y asimilados por los intelectuales de mayor rango; en la medida en que se generaliza su apropiación por las grandes masas de la sociedad, el nivel de complejidad se va redu-

ciendo hasta quedar convertido en sistemas simples de ideas dispersas, creencias, representaciones, etcétera.

El carácter ideal con el que inicialmente apareció el sistema filosófico, queda convertido en prácticas de grupos o clases sociales que lo han hecho suyo como cotidianidad inmediata. Sus alcances en cuanto penetración en las conciencias, dependen de las capacidades organizativas de la clase de la cual proviene, del grado de expresividad de los intereses de la clase, de las capacidades de las clases contrarias para elaborar y difundir otro(s) sistema(s) de pensamiento y del conjunto de relaciones de poder prevalecientes en la formación social. La filosofía es un arma de la lucha política que proviene de ella y es utilizada en ella.

Los discursos filosóficos buscan convertirse en conciencia ordinaria, en sistemas de pensamiento que rijan tanto la reflexión y el entendimiento como la representación y la sensación. Corresponde a los intelectuales de cada clase la tarea de fabricar y difundir esos sistemas y educar a las grandes masas de la población en uno de ellos. De la capacidad de los destacamentos intelectuales de las clases depende la hegemonía de una de ellas. ***El poder político en el régimen capitalista es básicamente un problema de hegemonía, un problema de capacidad educativa de una clase para difundir su concepción del mundo, y por tanto, un problema de capacidad para formar intelectuales que eduquen a las grandes masas dentro de una determinada concepción del mundo***. Como Althusser afirma: "La ideología de la clase dominante no es dominante gracias al cielo, ni tampoco en virtud de la simple toma del poder de Estado. Es dominante gracias a la consolidación de los aparatos ideológicos de Estado, en los cuales dicha ideología está realizada y se realiza. Ahora bien, esta consolidación no ocurre por sí sola, sino que, por el contrario, es el resultado de una enormemente dura lucha de clases ininterrumpida: primero contra las antiguas clases dominantes y sus posiciones en los antiguos y nuevos Aparatos Ideológicos de Estados, después contra la clase explotada."[116]

[116] ALTHUSSER, Louis. ***Posiciones***, p. 124-125.

En toda formación social existen diversas concepciones del mundo y una de ellas es la dominante. Aun cuando cada ideología sea en última instancia correspondiente con los intereses de alguna de las clases sociales, ello no implica que necesariamente exista entre los miembros de esa clase ni únicamente en ellos. *I.e.*, la ideología dominante lo es, primero, porque existen otras y, segundo, porque sus alcances llegan más allá de los límites de su clase. Es dominante porque domina a otras y por integrar los sistemas de pensamiento de los miembros de la clase a la cual corresponde y los de las clases aliadas o subordinadas. No se trata de una dominación producto del enfrentamiento entre ideologías entre las cuales unas se presentan como propias de una clase y otras no; una, la dominante, se autopropone general y representativa del deber ser universal, y otras, como discurso propio y exclusivo de una clase. ***Dependiendo de los momentos del desarrollo del conflicto entre las clases, de las coyunturas y de las condiciones generales materiales de la formación social, las concepciones clasistas de la realidad van transformándose en depositarias del bien universal, del interés común***. Así sucedió en el tránsito de la burguesía de clase emergente a dominante.

La educación de los grupos sociales en una determinada concepción del mundo se orienta, en su primer momento, hacia los círculos integrados por individuos en proceso de formación intelectual y hacia los miembros de la clase más sensibles. Posteriormente se busca la ampliación del campo de influencia entre los miembros de las clases con las que puedan establecerse alianzas que apunten a la unificación de intereses. ***Las clases emergentes van construyendo su hegemonía en la medida en que van conquistando las conciencias de los miembros de su clase y las de los miembros de las clases aliadas***; esa conquista depende de la capacidad organizativa y de la eficacia de los destacamentos intelectuales de la clase.

La ideología no tiene "regiones" específicas en la estructura de clases: se encuentra en todas partes cambiando sus formas y manteniéndose en contenido. Por esto es por lo que no se puede afirmar que en el capitalismo exista para cada clase social una ideología que corresponde con la situación objetiva de sus miem-

bros y que, por lo tanto, haya una ideología burguesa, una pequeño-burguesa y otra proletaria, como Althusser lo supone.[117] Lo que existen son formas distintas de ideología burguesa y proletaria y un dominio de la primera hacia la segunda, dominando en sí misma a las formas prevalecientes y que provienen de las diversas fracciones aliadas. Como dice Poulantzas: "la existencia de una clase en una formación supone su presencia en el nivel político por 'efectos pertinentes', que sin embargo, no necesitan extenderse hasta la organización política 'propia' estrictamente hablando a la constitución de una ideología 'propia' de aquella clase."[118]

La situación objetiva de los miembros de una clase no conlleva necesariamente la presencia de la ideología que como clase le corresponde. Precisamente la clase dirigente debe su hegemonía a la generalización de su concepción en todas las clases tanto del bloque del poder, como de las subordinadas. Esto no implica la existencia de una sola ideología, coexisten ideologías contradictorias y antagónicas, pero sólo una tiene la capacidad de estar presente en las conciencias de las grandes mayorías pertenezcan o no a la clase a la cual corresponde.

Las ideologías corresponden a determinadas formas de producción por lo que aparecen, existen y mueren con ellas. Su multiplicidad es producto de las también múltiples formas de producción que, en la formación social aparecen combinadas unas con otras pero que se resumen en las clases fundamentales. La fracción hegemónica de la clase dominante, que lo es también de toda la sociedad, eleva su concepción del mundo al nivel de toda la clase. Su concepción se convierte en norma y guía de la organización de la formación social, y, por medio del Estado, la hace valer como bien universal. "Como el Estado es la forma bajo la que los individuos de una clase dominante hacen valer sus intereses comunes y en la que se condensa toda la sociedad civil de una época, se sigue de aquí que todas las instituciones comunes tienen como mediador al

[117] ALTHUSSER, Louis. ***La filosofía como arma de la revolución***, pp. 54-55.
[118] POULANTZAS, Nicos. ***Poder político y clases sociales en el Estado capitalista***, pp. 94-95.

Estado y adquieren a través de él una forma política."[119] ***Los intereses de una fracción de clase se convierten en intereses comunes de toda la clase y estos, por mediación del Estado, se presentan como los intereses de todos los miembros de la sociedad independientemente de su pertenencia de clase***.

El carácter contradictorio de la formación social genera concepciones contradictorias de la realidad. Esta contradictoriedad no está referida exclusivamente a la existencia de formas múltiples de producción dentro de la formación social, sino también a aquella contradicción proveniente del carácter antagónico de las clases fundamentales en las que se agrupan las fracciones de clase resultantes de las formas de producción. Las contradicciones entre las fracciones de una misma clase fundamental se sintetizan en la clase como contradicción general de la sociedad, en cuanto que cada clase fundamental existe gracias a la existencia de la clase adversaria. En cambio, en el caso de las contradicciones entre fracciones de una misma clase, pueden las fracciones destruirse en el enfrentamiento y, sin embargo, la clase persiste y alcanza mayor homogeneidad y pureza. ***La lucha entre las fracciones de una misma clase perfecciona a la clase y al sistema político; la lucha entre las clases lo destruye***.

La multiplicidad de formas de producción es multiplicidad de fracciones de clase. El régimen capitalista tiende históricamente a la homogeneización de las clases pero es inmanente a su dinámica la reproducción permanente de formas de producción y de fracciones de clase distintas, tanto a nivel nacional como internacional. El participar de un aspecto parcial de la realidad, el desarrollar la práctica social productiva en una sola rama económica, impide a los individuos percibir su identificación con la clase fundamental considerándola inexistente. El individuo, cuando mucho, se identifica con los productores de su misma rama pero no alcanza a representarse la división fundamental de las clases.

La participación del individuo en la parcialidad de la vida social que lo hace vivir una misma realidad que los demás, pero de dis-

[119] MARX, Karl y F. Engels. ***La ideología alemana***, p. 72.

tinta forma, genera concepciones diferentes de la realidad observándose elementos comunes en los sistemas de ideas entre los miembros de una misma fracción, de una clase o de regiones geográficas determinadas. Los alcances de una concepción específica están determinados por el número de individuos situados socialmente en el mismo sitio, por la distribución territorial de esos miembros de la corriente y por su situación en la dinámica general de la sociedad y del sistema. La capacidad de la clase dominante capitalista es tal que, ha conseguido conformar los sistemas de pensamiento de los miembros de todas las clases por medio del aparato de hegemonía. Sin embargo, las concepciones antagónicas al sistema no desaparecen por completo, ya que las condiciones materiales de la existencia social las siguen generando.

Las ideologías subordinadas que no corresponden con las tendencias históricas del desarrollo social acaban por desaparecer, mientras que las que provienen de la estructura fundamental de la sociedad se mantienen subordinadas pero tienden a convertirse en hegemónicas. En todos los órganos del aparato generador de conciencia el conocimiento posee la fuerza principal. Los partidos de las clases subalternas para construir su hegemonía como clase deben emprender la tarea educadora de las masas, pero no como masa amorfa, indiferenciada, sino como tarea que se adecue a las especificidades de los niveles de conciencia de cada grupo, sector o clase, enseñándose un mismo contenido pero empleando formas distintas según el caso. No es lo mismo educar obreros que estudiantes escolarizados, ni todos los obreros de un país tienen el mismo grado de desarrollo ni tampoco los escolares de un mismo nivel. Los partidos de las clases subalternas deben reconocer las diferencias y basar en ellas su tarea educativa sin caer en el error de intentar educar a todos los miembros de la clase de una vez, sino de generar intelectuales orgánicos que a su vez reproduzcan el proceso en el cual ellos se formaron formando a otros intelectuales. Porque como afirma Aguilar Rivero: "La lucha ideológica se postula, así, no como un combate entre ideas u opiniones sino como un combate en el que se trata de modificar las fuentes generadores de imágenes normativas de las prácticas diversas."[120] "El sistema se mantiene

[120] AGUILAR RIVERO, Mariflor. *Teoría de la Ideología*, p. 6.

por consentimiento, no por coerción. Por lo tanto, la principal tarea de los militantes socialistas no es combatir contra un estado armado, sino la conversión ideológica de la clase obrera para liberarla de la sumisión o los engaños capitalistas."[121]

Una clase social en sí se transforma en clase para sí sólo cuando desarrolla una consciencia de su propio ser en la que un sistema social se le presenta como su propia negación o afirmación. El factor principal que determina la consciencia del hombre en la sociedad industrial, "es que el interés del hombre está situado en la producción, el intercambio y el consumo de las cosas. En este proceso se ve a sí mismo como una 'cosa' que tiene que manipular y consumir otras cosas".[122] Se trata de una conciencia altamente enajenada en la que su propia identidad se ha perdido.

En la sociedad capitalista contemporánea la consciencia de clase subalterna ve obstaculizada su realización por la penetración de la ideología de la clase dominante en su constitución, cubriendo con un velo la explotación capitalista, tanto en el sentido económico como en el político. La república democrático-burguesa no reconoce oficialmente las diferencias de fortuna existentes entre los individuos y mucho menos la explotación como fundamento de la acumulación de capital. Las condiciones en que se realiza la producción capitalista obscurecen el entendimiento de la explotación de que es objeto el trabajador, por la dificultad que representa la determinación de la masa de plusvalor producida por cada uno y por la adjudicación al capital constante de su generación. El alejamiento físico del capitalista de sus empresas y la conducción de las mismas por asalariados especialistas en la administración, es elemento que participa del reforzamiento de la ilusión de igualdad social y de no explotación.

La alta composición orgánica de capital alcanzada por la empresa monopólica que ha revolucionado los procesos de trabajo, no ha suprimido las contradicciones entre capital y trabajo, pero sí las ha

[121] ANDERSON, Perry. ***Las antinomias de Antonio Gramsci***, p. 48.

[122] FROMM, Erich. "Dilemas y decisiones en el desarrollo", en ***La sociedad industrial contemporánea***, p. 13.

encubierto con mayor fuerza que en el pasado. Como indica Marcuse: "El mercado ha sido siempre un mercado de explotación y por lo tanto de dominación dirigido a consolidar la estructura clasista de la sociedad. Sin embargo, el proceso productivo del capitalismo avanzado. ha modificado la forma de dominación. El velo tecnológico cubre la presencia bruta y la acción del interés de clase en la mercadería. ¿Es el caso de destacar que no son la tecnología, ni la técnica, ni la máquina, ni los instrumentos de la represión, sino la presencia en ellas de los patrones que determinan su número, duración, fuerza, ubicación en la vida y la necesidad de las mismas? ¿Es el caso, de repetir que la ciencia y la tecnología son los grandes vehículos de la liberación y que sólo su uso y acondicionamiento a la sociedad represiva hace de ellas el vehículo de la dominación."[123]

La hegemonía de la clase burguesa tiene como fundamento la detentación de los medios de producción, pero se expande a todos los componentes de la formación social. Con la misma rapidez con la que se va integrando el capital constante y se ha transformado el proceso de trabajo, se ha ampliado y fortalecido el aparato de hegemonía de la clase burguesa. Producción, distribución, consumo y cultura, son objeto del dominio de la clase burguesa que se extiende tanto a las esferas públicas de la existencia como a las privadas, tanto al dominio cultural como la eficiencia del aparato tecnológico y el alto grado de productividad lograda por éste, llevan a una coordinación y manipulación totales, obtenidas en gran parte por métodos invisibles y placenteros.[124] Procesos de producción, campañas publicitarias, elecciones, investigación científica, espectáculos, etcétera son esferas de la vida social en las que la clase burguesa desarrolla un esfuerzo sostenido y permanente para mantener y ampliar su hegemonía de clase. Se trata de un aparato gigantesco y altamente costoso orientado a la adecuación del discurso burgués a las nuevas condiciones de la vida social, que no se reduce a un mero reflejo "superestructural" del dominio económico

[123] MARCUSE, Herbert. ***Ensayo sobre la liberación***, pp. 18-19.

[124] MARCUSE, Herbert. "Libertad y agresión en la sociedad tecnológica", en ***La sociedad industrial contemporánea***, p. 21.

y social, sino que implica acciones conscientemente dirigidas al campo de la conciencia social, sin distingos de clase, raza u ocupación. Se trata de un discurso que busca alcanzar a todos los miembros de un Estado nacional, que no es otra cosa que la conciencia enajenada aceptadora del dominio del patrón local.

Señalan Marx y Engels en ***La ideología alemana***: "Las ideas de la clase dominante son las ideas dominantes en cada época; o, dicho en otros términos, la clase que ejerce el poder material dominante en la sociedad es, al mismo tiempo, su poder espiritual dominante. La clase que tiene a su disposición los medios para la producción espiritual, lo que hace se le sometan, al propio tiempo, por término medio, las ideas de quienes carecen de los medios necesarios para producir espiritualmente. Las ideas dominantes no son otra cosa que la expresión ideal de las relaciones materiales dominantes, las mismas relaciones materiales dominantes concebidas como ideas; por tanto, las relaciones que hacen de una determinada clase la clase dominante son también las que confieren el papel dominante a sus ideas."[125] Efectivamente, desde el momento en que una clase social se instala como poder estatal, crea una nueva ideología acorde con las formas de su dominio y, en el caso de la sociedad capitalista, "el empresario crea consigo mismo el técnico industrial y el especialista en economía política, a los organizadores de una nueva cultura, de un nuevo derecho, etc., etc".[126]

En realidad, en la sociedad capitalista contemporánea el poder ha sido centralizado por una oligarquía ligada a los grupos económicos dominantes en detrimento de los cuerpos colegiados, los partidos políticos, sindicatos y organizaciones campesinas. Las decisiones importantes son tomadas por los sujetos situados en la cúspide del poder político, en estrecha vinculación con los dirigentes de las organizaciones empresariales. "En todos los países capitalistas desarrollados –señala André Gorz–, el proceso de concentración económica, técnica y financiera ha puesto en manos de un número

[125] MARX, Karl y Friedrich Engels. ***La ideología alemana***, pp. 50-51.

[126] GRAMSCI, Antonio. ***Los intelectuales y la organización de la cultura***, p. 11. *Vid.* ENGELS, Friedrich. ***Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana***, p. 395.

limitado de grupos capitalistas decisiones determinantes para la sociedad entera."[127] Ese reducido grupo de capitalistas son los propietarios de las gigantescas empresas cuyo número se hace cada vez más pequeño y su control de la vida social más grande. "El monopolio –dice Lenin–, penetra de un modo absolutamente inevitable en todos los aspectos de la vida social independientemente del régimen político y de cualquiera otra particularidad."[128]

La centralización y concentración del poder se expresa en el aparato formal de Estado en el Poder Ejecutivo y en el campo de la economía en la empresa monopólica. La fracción de clase dominante en el terreno económico se revela como fracción hegemónica del bloque en el poder y el Estado como su organizador político. La burguesía ha centralizado la propiedad de los medios de producción, ha aglomerado la población y "la consecuencia de todo ello ha sido la centralización política".[129]

La participación de la clase obrera en el aparato formal de Estado no es empleada "para alcanzar el socialismo a causa de su adoctrinamiento a través de los medios de comunicación"[130] sino para, como individuo, participar del privilegio clasista burgués. El Estado capitalista organiza a la clase hegemónica y desorganiza políticamente a las clases subalternas. Los miembros de las clases subalternas pueden acceder, en el mejor de los casos, a la estructura del poder político, pero sólo como individuos, nunca como representantes de su clase. Incluso, en la mayoría de los casos, miembros de las clases subalternas acceden al poder cuando observan características útiles para las clases dominantes. Los individuos acaban convertidos en intelectuales orgánicos de las clases dominantes y en beneficiarios de la explotación de la clase de la cual proceden. Como organización política, las clases subalternas acaban asimilando las reglas políticas del régimen capitalista, cuando no desarrollan tácticas y estrategias propias

[127] GORZ, André. "Sindicalismo y política", en ***La sociedad industrial contemporánea***, p. 91.
[128] LENIN, V.I. ***El imperialismo fase superior del capitalismo***, p. 212.
[129] MARX, Karl. ***El Manifiesto del Partido Comunista***, p. 26.
[130] ANDERSON, Perry. ***Las antinomias de Antonio Gramsci***, pp. 48-49.

de su clase. La disidencia es integrada y funcionalizada en la estructura de poder del Estado y se transforma en agente legitimador del régimen social.

En el terreno de la interpretación de la sociedad las teorías responden al momento histórico, a las condiciones específicas de la formación social y en última instancia a la posición de clase de sus generadores. Las concepciones ontológica, epistemológica y sustantiva, aun cuando se expresen estructuralmente contradictorias en un mismo discurso, adquieren correspondencia en lo general por el dominio de lo ontológico sobre lo epistemológico y lo sustantivo. La concepción ontológica de la realidad es el elemento predominante del discurso teórico y ésta es fundamentalmente expresiva de la posición de clase subsumida a la égida de la clase o fracción predominante en el bloque fundamental de pertenencia. El modo de articulación de un discurso teórico se condensa en la posición de clase, y dada la existencia de otras clases y de otras interpretaciones, se colocan una frente a la otra como lucha de posiciones en los discursos teóricos sustantivos.

Las diferencias interpretativas en el interior de una concepción clasista de la realidad obedecen a las condiciones específicas de condensación de la totalidad en el grupo social, fracción de clase e individuo, que se apropia de la parcialidad de su propia existencia como clase. La fracción hegemónica del bloque fundamental de clase, tiene como función discursiva la homogeneización de las interpretaciones propias de la clase y la subordinación consensual de los discursos marginales de su bloque. Las posiciones de clase en lo subjetivo son acciones objetivas en la práctica social y por ello es por lo que cada fracción hegemónica de clase debe, permanente y sostenidamente, desarrollar grandes esfuerzos en la generación de la conciencia social, ya que las concepciones del mundo no son solamente meras contemplaciones de la realidad sino actividad sensorial práctico social.[131]

[131] MARX, Karl. *Tesis sobre Feuerbach*, p. 401.

La producción científica

A todo constructo con pretensiones científicas corresponde una concepción ontológica de la realidad. Tal concepción puede ser presentada explícita o implícitamente y los constructores del discurso ser o no conscientes de su existencia. Se da el caso de que incluso la supongan inexistente.

La estructura de cualquier concepción ontológica de la realidad es sumamente compleja. Se integra con referentes contradictorios que conforman un bloque cognoscitivo en el que uno de ellos da sentido y funcionalidad a los demás, *i.e.*, es hegemónico. De esta manera, un conocimiento no está integrado exclusivamente por elementos constitutivos de un sólo paradigma sino que contiene referentes provenientes de otros modos de apropiación. Así, por ***concepción ontológica*** entendemos ***el conjunto de ideas que*** los ***hombres tienen respecto al ser y a sus formas de existencia***. Estas ideas pueden aparecer ordenadas en un sistema racional o encontrarse de manera caótica o inconsciente en el pensamiento sin constituirse en discurso lógico.

Las concepciones ontológicas son sustento del conocimiento teórico. Las diferencias interpretativas se expresan como discursos teórico-interpretativos y como prácticas políticas distintas y a veces contrarias entre los grupos partidarios de cada una de ellas. Así, las concepciones ontológica y epistemológica se encuentran entrelazadas conformando una unidad tal que, vistas de manera aislada cada una resultan inexplicables. Mas ello no significa necesariamente homogeneidad y coherencia interna en cada una y entre ellas. Por el contrario, cada concepción es en sí misma contradictoria y heterogénea al igual que la unidad que constituyen.

Los científicos al igual que todos los hombres están determinados por la sociedad en que viven; ***la conciencia teorizante se integra con referentes de la empiria, la religión, la teoría y el arte formando un bloque de pensamiento en el que los referentes teóricos establecen la logicidad con que opera la conciencia***. La integración de referentes ateóricos a la conciencia teorizante es inevitable por el carácter histórico-social de la ciencia y de los científicos. No existen constructos puramente científicos ya que hasta los

paradigmas de ciencia corresponden a los momentos históricos en que son construidos.

Todo hombre tiene una concepción del mundo lograda por medio de abstracciones e integrada por referentes provenientes de distintos modos de apropiación de lo real. El científico también. Un constructo científico al ser analizado muestra las contradicciones y la heterogeneidad de su estructura. Son muchos los problemas: 1) el de la presentación del constructo teórico ontológico; 2) el de la presentación del constructo teórico epistemológico; 3) la presentación del discurso sustantivo; 4) la homogeneidad científica de cada uno de ellos; 5) la correspondencia lógica entre las partes, y 6) la eliminación de elementos no científicos (que están siempre presentes en el sujeto pero que no aparecen en el discurso científico).

La ciencia es una práctica social tan conflictiva y contradictoria como cualquier otra: incorpora y activa referentes de otros discursos teóricos y de otros modos de apropiación y juegan en ella un papel primordial las concepciones hegemónicas de la sociedad en la que existe. Todos los discursos están plagados de múltiples componentes disímiles provenientes de diversos procesos cognoscitivos. Los modos empírico, teórico, religioso y artístico contienen referentes ontológicos y gnoseológicos que constituyen bloques de pensamiento en donde los referentes de uno de esos modos es el predominante y los demás subordinados. ***Cada forma de la conciencia contiene referentes de modos de apropiación subalternos, sin que ello signifique su identidad: cada una se define por los referentes relevantes que la constituyen y determinan***.

Toda teoría es producto de un despliegue epistemológico fundado en una concepción ontológica existente con anterioridad a su formulación, que opera en la ciencia como preconcepción constituida por referentes propios de distintos modos de apropiación de lo real. Estas preconcepciones conllevan ideas acerca de la naturaleza del conocimiento científico y de las formas de existencia de la realidad e intervienen activamente en la formulación de teorías. "Los conocimientos (y discursos) –señala Olivé– se producen a través de procesos en los que se transforman ciertos materiales. Estas materias primas están formadas por los

datos empíricos, los conceptos y los discursos proporcionados por las prácticas ideológicas y científicas. El entramado epistemológico, sobre todo a través de la selección, influyen en la formación y ordenamiento real de estas materias primas; por ejemplo, en el modo de reunión de los datos empíricos, en cuáles sean los datos que se reúnan, y cuáles queden excluidos, de igual manera, en la selección-exclusión de conceptos. Este entramado, en la medida en que también influyen concepciones ontológicas, somete a los conceptos que ingresan en el discurso sociológico que se está produciendo, a nuevas relaciones conceptuales que afectan realmente a su significado; es ésta una de las formas como el entramado epistemológico interviene para transformar los conceptos sacados de la materia prima en su paso hacia el discurso sociológico."[132] Olivé circunscribe sus planteamientos al discurso sociológico pero, en realidad, son válidos para cualquier discurso teórico disciplinario.

Las ***categorías lógicas*** forman parte del andamiaje de las teorías sustantivas, en cuanto que someten al objeto de estudio al tratamiento lógico implicado en ellas, quedando los conceptos subordinados a las relaciones lógicas establecidas. Son las categorías [ónticas y lógicas] los componentes que definen la filiación de los constructos teóricos pero, debido a las deficiencias en la formación epistemológica con la que los científicos son formados, es frecuente que estos se proclamen partícipes de una metodología y de una concepción ontológica que en su práctica teorizante no es utilizada.

La incoherencia de los discursos científicos es producto de un abigarrado proceso en el que participan dos grandes bloques de elementos: 1) el de las concepciones onto-epistemológicas y, 2) el de la integración de esas concepciones por referentes de diversos modos de apropiación. Esta separación es formal pero en la práctica reviste un carácter unitario. En el primero de los bloques se ubica el problema de que el discurso científico no siempre incluye la explicación de las concepciones ontológica y epistemológica asumidas. Estas concepciones casi siempre se contradicen la una con la otra y ambas o una de ellas con el discurso sustantivo. ***Los entramados***

[132] *Cf.* OLIVÉ, León. ***Estado, legitimación y crisis***, pp. 44.

categórico-conceptuales llenan sus huecos cognitivos con referentes ateóricos que ocupan los sitios dejados por el desconocimiento de conceptos o por la falta de conocimiento de aspectos específicos del objeto estudiado. Esto sucede casi siempre de manera inconsciente y se cree conocer cuando en realidad se intuye.

En el segundo bloque se encuentra el problema de la heterogeneidad interna de cada concepción, tanto en lo que se refiere a la pertenencia de los referentes a diversos modos de apropiación, como a su pertenencia a diversas corrientes científico-filosóficas. Los referentes teóricos y los ateóricos se integran entre sí y aparecen con una coherencia relativa en el discurso, al igual que las concepciones científico-filosóficas lo hacen entre sí y con los referentes ateóricos.* Una teoría puede salir victoriosa del análisis de su discurso y sin embargo ser falsa; otra, resultar contradictoria en sí misma (*i.e.*, estar integrada por elementos excluyentes) y ser parcialmente verdadera; o bien, indicar explícitamente su heterogeneidad (*e.g.*, indicar que está integrada por elementos ideológicos, religiosos y científicos) y ser falsa o verdadera total o parcialmente. En fin, lo que se quiere significar es que ***la estructura lógica no es de por sí un criterio de verdad***.**

* Un ejemplo de este problema es Lucien Goldman. Es un profundo conocedor de la filosofía y de la sociología que ha realizado importantes rescates de la presencia de Hegel en Marx, pero al aplicar sus concepciones ontológicas y epistemológicas a la interpretación de la lucha revolucionaria en el capitalismo actual, se basa en representaciones aparenciales de la realidad, para con ellas, plantear las nuevas condiciones de lucha. *Cf.* "Reflexiones sobre historia y conciencia de clase", en ***Aspectos de la historia y la conciencia de clase***, pp. 105-111.

** El trabajo de León Olivé, ***Estado, legitimación y crisis***, consiste fundamentalmente en realizar un estudio de la estructura lógica de las obras de Ralph Miliband, ***El Estado en la sociedad capitalista***; de Nicos Poulantzas, ***Poder político y clases sociales en el Estado capitalista***; y de Jürgen Habermas, ***Crisis de legitimación***. Primero analiza la estructura del discurso de cada una, después establece comparativamente las diferencias entre ellas. Se circunscribe a establecer la congruencia del discurso olvidando que el proceso de investigación es distinto de la forma en que se presentan los resultados, aunque haya vinculación orgánica entre ellos. El método de investigación puede ser deducido de la exposición pero no siempre es posible. Olivé no se preocupa por realizar el trabajo de deducción sino que toma la exposición como investigación. Dice que su trabajo es epistemológico y epistemológicamente hacerlo como él es erróneo.

Otra contradicción de los discursos científicos es la referente al carácter mutable de la realidad y su correlato cognitivo. ***El conocimiento científico considerado verdadero deja de serlo en un momento histórico más avanzado del desarrollo de la ciencia, estableciéndose una contradicción entre dos verdades científicas de las cuales una no es tal.*** En el caso particular del conocimiento de la sociedad "una visión clara de conjunto sobre la historia económica de un periodo dado no puede conseguirse nunca en el momento mismo, sino sólo con posterioridad, después de haber reunido y tamizado los materiales"[133], y como indica Gramsci: "En realidad, cada fase histórica deja huellas de sí en las fases sucesivas, huellas que son, en cierto sentido, el mejor documento. El proceso de desarrollo histórico es una unidad en el tiempo, por lo cual el presente contiene a todo el pasado y del pasado se realiza en el presente todo lo que es 'esencial', sin residuo de un 'incognoscible' que sería la verdadera 'esencia'. Lo que se ha 'perdido', lo que no ha sido transmitido dialécticamente en el proceso histórico, era por sí mismo irrelevante, era 'escoria' casual y contingente, crónica y no historia, episodio superficial, digno de ser olvidado, en último análisis."[134] En ocasiones la contradicción entre los discursos se debe a que el despliegue de lo real no ha sido tal que permita la percepción clara de determinados contenidos y formas y en otras a un insuficiente estudio de los procesos.

Del contenido de ***La Cuestión Judía*** se deduce que Karl Marx concibe las contradicciones religiosas y cualesquiera otras de carácter ideológico como superables en una sociedad no basada en relaciones de explotación. Refiriéndose específicamente a las contradicciones religiosas hace el siguiente planteamiento: "¿Cómo se resuelve una contradicción? Haciéndola imposible. ¿Y cómo se hace imposible una contradicción ***religiosa***? Aboliendo la ***religión.*** En cuanto el judío y el cristiano reconozcan que sus respectivas religiones no son más que ***diferentes fases de desarrollo del espíritu humano,*** diferentes pieles de serpientes que ha cambiado la ***historia,*** y el hom-

[133] MARX, Karl. ***Las luchas de clases en Francia de 1848 a 1850***, p. 113.
[134] GRAMSCI, Antonio. ***El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce***, p. 113.

bre la serpiente que muda en ellas de piel, dejarán de enfrentarse a nivel religioso, para hacerlo solamente a nivel crítico, ***científico,*** en un plano humano. La ciencia constituirá, pues, su unidad. Y las contradicciones a nivel de la ciencia serán resueltas por la misma ciencia."[135] La ciencia al igual que la religión va cambiando y alcanzando diferentes niveles en la apropiación de la realidad; las contradicciones entre discursos científicos están inscritas en el grado de apropiación alcanzada por cada uno de ellos.

Los discursos científicos muchas de las veces son contradictorios en su interior, dentro de una misma disciplina científica y entre disciplinas diferentes. La más grande de las contradicciones de carácter científico existente en el capitalismo es la establecida entre ciencias naturales y ciencias sociales. Aunque formalmente se trate de dos objetos de estudio, se incurre comúnmente en considerar a cada uno de los bloques científicos como unidad, haciendo a un lado las contradicciones existentes entre los discursos disciplinarios y las existentes entre los distintos discursos que integran a cada una de las disciplinas. *E.g.*, hay contradicciones entre la Sociología y la Ciencia Política en cuanto a los objetos de estudio que a cada una corresponden. Pero en el interior de cada una se enfrentan discursos científicos antagónicos que ofrecen explicaciones distintas de los mismos objetos. Con la Física y la Química suceden cosas semejantes y ya no se diga entre la Psiquiatría y la Psicología en el que los enfrentamientos llegan a grados muy elevados. En todos los casos existen contradicciones entre los discursos constitutivos de las disciplinas científicas que no son de carácter objetual sino epistemológico, *i.e.*, un problema que se ubica en la manera de estudiar e interpretar los distintos objetos, por tratarse de la puesta en juego de concepciones ontológica y epistemológica distintas, independientemente del objeto formal que a cada disciplina se haya asignado. ***La contradicción fundamental en el campo de la ciencia no es la considerada existente entre ciencias naturales y ciencias sociales, sino la existente en cada ciencia entre las distintas formas de concebir la realidad y el método de su conocimiento.***

[135] MARX, Karl, "La cuestión judía", en *Los anales franco-alemanes*, p. 225.

Lukács se va por el camino equivocado cuando en ***Historia y consciencia*** de clase afirma que "el método de las ciencias de la naturaleza, ideal metódico de toda ciencia de la reflexión y de todo revisionismo, no conoce en su material contradicciones ni antagonismo. Pues cuando a pesar de todo, se produce alguna contradicción entre las diversas teorías, ello se interpreta como signo de que el estado de conocimiento conseguido hasta el momento no es satisfactorio. [...] En cambio, esas contradicciones no son, para la realidad social, signo de que la captación de la realidad es insuficientemente científica sino que pertenecen más bien inseparadamente a la esencia de la realidad misma, a la esencia de la sociedad capitalista".[136] Lukács asigna un carácter dialéctico a la realidad social y al método de su conocimiento y lo niega para el caso de la naturaleza. Para refutar la tesis de Lukács –de la que por cierto participan muchos autores- basta con presentar dos casos: 1) el del positivismo que no reconoce contradicciones en la realidad social y, 2) el de la física nuclear que basa sus estudios en el carácter contradictorio del átomo.

Durkheim, *e.g.*, trata de librar a la Sociología de los efectos del pensamiento filosófico, que como presuposición del "hecho social" influirían en su entendimiento impidiendo así el conocimiento objetivo del mismo. No se da cuenta de que su propuesta se inscribe por sí en una determinada concepción filosófica y que lo que intenta hacer es sustituir una filosofía de la ciencia por otra. Las concepciones filosóficas están integradas a los procesos de apropiación científica como bloque científico de pensamiento. Los distintos discursos construidos sobre un objeto pueden ser contradictorios entre sí por participar sus constructores de filosofías encontradas. Las contradicciones entre discursos de una misma disciplina y sobre un mismo objeto, son producto de la contradictoriedad existente entre las distintas preconcepciones ontológica y epistemológica activadas por sus constructores que conducen a la captación y al entendimiento de distintos aspectos de ese mismo objeto. ***Las contradicciones entre los discursos de distintas disciplinas***

[136] LUKÁCS, György. ***Historia y consciencia de clase***, pp. 11-12.

sobre el mismo objeto son producto de la perspectiva con la que se realiza el estudio y de la parcialidad que ello implica.

En el feudalismo la forma religiosa es la hegemónica en la conciencia social y el fundamento del poder político. La religión se enfrenta a las ciencias naturales por representar éstas la posibilidad de generación de un conocimiento capaz de desmoronar su poder político. La lucha se revela como enfrentamiento entre la legitimación religiosa del poder político y la materialidad de la explotación social; *i.e.*, una lucha de clases expresada nítidamente en las diferentes explicaciones que de la naturaleza proporcionan la religión y la ciencia. "Como todo otro conocimiento durante la Edad Media –dice White–, esta sagrada ciencia se desenvolvió exclusivamente por métodos teológicos. Desdeñando las conclusiones maravillosas que les ofrecía la disección de los animales más comunes, los naturalistas intentaron penetrar en los misterios de la naturaleza por medio de ingeniosas especulaciones sobre los textos de la Escritura, de investigaciones sobre la vida de los santos y por una abundante utilización de la metafísica."[137]

En el régimen capitalista, una vez superada la contradicción entre la metafísica y la experimentación científica de la naturaleza, la contradicción se traslada al terreno de la ciencia y aparece como enfrentamiento entre ciencias físico-naturales y ciencias histórico-sociales como fundamentación "natural" del poder político las primeras y como fundamentación histórico-social las segundas. No todos los discursos científicos disciplinarios se agrupan en uno de estos dos bloques de ciencias, sino que ***la cientificidad es entendida en la sociedad capitalista como "naturalización" de las ciencias sociales***; *i.e.*, como transposición metodológica de las ciencias naturales a las sociales, para "naturalizar" las relaciones de explotación social. ***La unidad metodológica es entendida como generalización de los procedimientos de un conjunto de disciplinas a todas las ciencias y no como proceso lógico racional de apropiación.***

[137] WHITE, Andrew D. ***La lucha entre el dogmatismo y la ciencia en el seno de la cristiandad***, p. 45.

En el pensamiento marxista las ciencias de la naturaleza son ciencias humanas: realizadas por hombres histórica y socialmente determinados y partícipes activos de la vida humana. La transportación de los procedimientos de las ciencias naturales es un arma ideológica de la burguesía. "Es vital para la burguesía –nos dice Lukács– entender un orden productivo como si estuviera configurado por categorías de atemporal validez, y determinado para durar eternamente por obra de leyes eternas de la naturaleza y de la razón; y, por otra parte, estimar las inevitables contradicciones no como propias de la esencia de ese orden de la producción, sino como meros fenómenos superficiales, etc."[138] "El sujeto de conocimiento –dice Labastida– es, en última instancia, el hombre social tal y como las condiciones reales de su existencia determinan que sea."[139]

Efectivamente, el ser social determina al ser individual, la conciencia social a la individual. Es impensable un sujeto individual abstraído de las condiciones materiales en las que se constituye en tal; la sociedad produce y reproduce las condiciones materiales y subjetivas constitutivas de los individuos. La conciencia científica no es más que una de las formas de condensación de la conciencia social, "la superación de la religión y del sentido común"[140] que por medio de la sistematicidad metodológica, la reflexión y el rigor del pensamiento, se apropia con un alto grado de objetividad de la realidad. El científico se forma en un proceso de asimilación de referentes que le integran primero una conciencia ingenua y después una conciencia teorizante. La formación de la conciencia teorizante va acompañada de un conjunto de sistemas de enseñanza-aprendizaje y de evaluación, que operan como filtros sociales de selección de los hombres de ciencia. En los talleres artesanales del periodo de tránsito del feudalismo al capitalismo, los artesanos incluían entre sus actividades las de investigación produciendo una enorme cantidad de inventos y descubrimientos que enriquecieron el conocimiento de la realidad y su apropiación práctica. En la actualidad "el artesano ya

[138] LUKÁCS, György. ***Historia y consciencia de clase***, pp. 11-12.
[139] LABASTIDA, Jaime. ***Producción, ciencia y sociedad***, p. 9.
[140] GRAMSCI, Antonio. ***El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce***, p. 14.

no puede existir como experimentador: una persona aislada no podría conocer, mantener y utilizar la infraestructura tecnológica necesaria y la enorme mayoría de las actuales experiencias e investigaciones tan grandes sólo pueden serlo para usos colectivos. Tampoco puede existir como teórico: necesita estar al corriente para producir rápidamente, o sea disponer de una cantidad de revistas, viajar, recibir prepublicaciones, en suma, estar en el circuito para poder utilizar, antes que sus competidores, una gran cantidad de materia prima que le es indispensable: resultados experimentales, resultados de indagación estadística... Frecuentemente también, necesita utilizar máquinas (por ejemplo, computadoras)."[141]

El artesano aprendía a investigar en el oficio, en el taller artesanal. El proceso era lento y de alcances limitados: sólo se desarrollaban experimentos directamente relacionados con el oficio, el conocimiento adquirido era el transmitido por los maestros y el proporcionado por la experimentación, las instalaciones y el equipo diseñados para el ejercicio del oficio eran los utilizados para experimentación y por tanto, no siempre los más adecuados. Si bien la unidad de proyección y ejecución se mantenía, en el terreno tecnológico y científico el artesano estaba limitado a lo producido por él, impidiéndose la incorporación de conocimientos alcanzados en otros sitios.

En la actualidad ***los investigadores son formados en instituciones educativas especializadas y sus actividades científicas han sido escindidas de la aplicación práctica directa***. Las escuelas operan como centros en los que se determina la pertenencia de los individuos al grupo de los selectos científicos eminentes o a la gran masa de profanos ignorantes. Desde los primeros niveles escolares, la ciencia se enseña como conocimiento adquirido mas no como método de su obtención. Es hasta el nivel de posgrado cuando se enseña la metodología de investigación científica; en el nivel de licenciatura la característica dominante del conocimiento adquirido es de mera información científica. La larga duración de

[141] ANÓNIMO. "Crisis de la ciencia y crisis de los científicos", en ***(Auto) crítica de la ciencia***, p. 242.

los estudios, su costo y los mecanismos de selección para ascender a niveles superiores, hace que un limitado grupo de individuos llegue a formarse como investigador. La gran mayoría se queda en el camino de la formación académica.

Las escuelas están hechas para mantener las condiciones generales de la sociedad en la que existen. "Las escuelas perpetúan las divisiones de la sociedad norteamericana según las clases sociales, las razas y los sexos. Por medio de los test de QI, de aptitud, de personalidad, mediante una cantidad de mecanismos de enseñanza y de otros métodos de discriminación, los alumnos y los estudiantes son comparados unos a otros, uno ***contra*** el otro, según los criterios de capacidad y de éxito del sistema. Así, la forma en que la orientación escolar determina el futuro profesional provoca la competencia entre los jóvenes por los mejores puestos en una estructura profesional que mucha gente considera ahora como irracional, jerárquica y fuertemente opresiva."[142] La educación en los países capitalistas va arraigando la ideología elitista por medio de la selección y el estímulo de los futuros científicos. El marco institucional al que se ajusta la práctica docente garantiza el elitismo científico por medio de la imposición de planes, programas de estudio y sistemas de enseñanza aprendizaje y evaluación.

Los planes y programas de estudio y los sistemas de enseñanza-aprendizaje presentan al estudiante una concepción fragmentaria de la realidad que corresponde con la división del trabajo en el régimen capitalista: división del conocimiento en ciencias y humanidades, de las ciencias en fácticas y formales, las fácticas en naturales y sociales, éstas en disciplinas particulares, las disciplinas particulares en temas; a los estudiantes se les divide en grupos académicos, los grupos en niveles y los niveles en grados; a los profesores en niveles y categorías, áreas y grados.

En la medida en que se asciende en el nivel de estudios se van perfilando las figuras de los estudiantes que serán técnicos, la de los que serán científicos y la de los futuros humanistas. El individualismo se estimula y gratifica junto con la competencia, la astucia

[142] SCIENTISTS AND ENGINEERS FOR SOCIAL AND POLITICAL ACTION. "La enseñanza de las ciencias: de la crítica a las perspectivas", en ***(Auto) crítica de la ciencia***, pp. 202-203.

mediocre y el miedo a la evaluación, desprendiendo finalmente una aristocracia de científicos y aplastando a los demás, que es la gran mayoría, creándoles sentimientos de incapacidad e impotencia. "La maquinaria escolar y universitaria quiebra poco a poco hasta el gusto por conocer, hasta el espíritu colectivo de lucha por el conocimiento."[143]

En los últimos niveles de licenciatura y sobre todo en el de posgrado, se hace corresponder la división capitalista del trabajo con la división del conocimiento científico en el estudiante: unos se ocupan en estudiar ciencia pura y otros ciencia aplicada. Ambos desconocen casi en su totalidad los contenidos de la otra y desarrollan sus estudios de manera especializada en una parte de una disciplina del conocimiento. No sólo se desconoce la disciplina en su totalidad, sino que se desconoce también el carácter teórico o práctico –según sea el caso– de la parte en la que se efectuó la especialización. Las parcelas de la ciencia son estudiadas desde una perspectiva técnica y desprendidas de su perspectiva histórico-social y filosófica. "El producto final de tal aprendizaje es, pues, un especialista, capaz de realizar milagros científicos sin preguntarse sobre sus implicaciones políticas; es un instrumento seguro del poder."[144] Se trata de impedir el entendimiento del carácter clasista de lo enseñado, los intereses políticos, económicos, religiosos y filosóficos de los grupos y clases dominantes; de presentar una imagen apolítica, ahistórica, neutral y objetiva de la ciencia "al servicio de la humanidad".

En resumen, "en nuestra sociedad –dice Marie-Claire Boons–, el saber universitario está totalmente ligado al poder de clase. Esta clase –dirigente– utiliza especialmente este saber universitario, más aún, el impartido en las grandes escuelas como poder de dominación social sobre los 'que no saben'. Este saber les está reservado a quienes –principalmente pequeños y grandes burgueses– ella selecciona, aísla, para sus propios fines. Impera entonces en nuestra

[143] BADIOU, Alain. "¿Qué es hoy un estudiante de ciencias?", en ***(Auto) crítica de la ciencia***, p. 219.

[144] SCIENTISTS AND ENGINEERS FOR SOCIAL AND POLITICAL ACTION. "La enseñanza de las ciencias: de la crítica a las perspectivas", en ***(Auto) crítica de la ciencia***, p. 203.

sociedad la idea de que el saber universitario confiere automáticamente un poder social".[145]

Althusser ve en la ciencia una práctica teórica que establece sus propios criterios de verdad y que, como cualquier otra "instancia", tiene su propia historia y goza de "autonomía relativa" con respecto a las otras instancias que integran la totalidad. Por grande que fuese la "autonomía relativa" de la "práctica teórica", ésta es posible sólo como práctica social y regida por las condiciones imperantes en la sociedad en que existe. Ver los criterios de validación del conocimiento teórico como asunto de la ciencia, es tomar la práctica teórica exclusivamente como fragmento abstracto de la realidad y operar una nueva escisión de ese fragmento: la actividad productiva al margen del proceso que le antecede, de las condiciones en las que se realiza y de la utilización de los conocimientos que produce. Los criterios de cientificidad son establecidos por los propios científicos, pero esto no significa que la sociedad esté ausente en el proceso y que la ciencia y los científicos se abstraigan de ella. La sociedad crea a la ciencia y a los científicos y la conciencia social a la conciencia científica. Si la ciencia fuese autónoma, cada disciplina científica sería válida en cuanto sus planteamientos sean validados por sí misma en su "práctica teórica" sin recurrir a la "práctica"; la filosofía sólo tendría por objeto de estudio: la teoría y constituiría su propia práctica teórica que sería entonces diferente a la práctica de cada disciplina; cada disciplina científica sería una realidad en sí misma, diferente al concreto real y su aplicación tecnológica –cuando la haya–, sería propiedad de la "práctica" o de la "práctica teórica"¿?; si el materialismo histórico posee su propia práctica y es en sí una totalidad estructurada, no tendría un sentido de clase y mucho menos un carácter revolucionario. La filosofía como "práctica teórica" de las "prácticas teóricas" disciplinarias científicas, estaría al margen del proceso de transformación del concreto real dada su existencia autónoma y escindida. Si cada ciencia posee sus propios procedimientos de verificación que guardan "autonomía relativa"

[145] BOONS, Marie-Claire. "¿Qué es hoy un estudiante de ciencias?", en ***(Auto) crítica de la ciencia***, p. 221.

con el concreto real, todo planteamiento valorado como verdad por la lógica específica de la disciplina lo sería aunque la realidad concreta lo niegue.

Althusser somete la dialéctica marxista a los enunciados clásicos de la lógica formal, reproduciendo la concepción dualista de la realidad en las formas de concreto real y concreto de pensamiento, cuando "los entramados conceptuales a través de los cuales la realidad es conocida, tanto como las teorías con pretensiones de cientificidad, son productos y partes de la realidad. Los hechos o los estados de cosas no se derivan existencialmente de las teorías, ni de los entramados conceptuales. No obstante, ***cuáles*** sean los hechos percibidos, o siquiera percibibles por actores sociales dados en lugares y momentos concretos, cómo se interpretan estos hechos y se les considera relacionados con teorías, cómo se conciban y valoren estas teorías, así como de qué manera se las conciba como cualquier otro aspecto de la realidad social".[146] Los criterios de validación utilizados por la ciencia corresponden plenamente al contexto social en el que se lleva a cabo la actividad científica, y no de una "cientificidad" absoluta marginada de la realidad. A ello se debe que actividades consideradas en un momento histórico como no científicas y los conocimientos producidos por ellas, sean en otros momentos elevados al rango de ciencia y de conocimiento científico.

La ciencia y los científicos son objeto de exaltación y reconocimiento social en el régimen capitalista, colocándolos en el justo medio de la neutralidad y de la búsqueda de la verdad objetiva, más allá de las consideraciones personales, históricas y sociales. El científico es presentado como un ser sobrenatural desprovisto de pasiones, prejuicios e intereses egoístas, dedicado plenamente al servicio de la verdad y al margen de conflictos sociales, políticos y económicos. Las condiciones de explotación en las que desarrolla sus actividades y la enajenación de la que es objeto, son borradas por la ilusión de colocación por encima de la lucha de clases. "El trabajador intelectual –dice la sociedad Británica para la Responsabilidad Social de la Ciencia–, por muchos aspectos, pertenece a la

[146] OLIVÉ, León. ***Estado, legitimación y crisis***, pp. 273-274.

clase laboriosa, aunque con ciertas características y privilegios únicos. Es esta particularidad la que le brinda la ilusión (como a los miembros de la 'aristocracia') de no estar implicado en la lucha de clases. Como el trabajo intelectual exige un largo aprendizaje, sus técnicas pueden ser enseñadas al mismo tiempo que las ilusiones sobre su papel. La fuerza de estas ilusiones proviene, en realidad, de que reflejan fragmentos de la realidad. Pero olvidan sus aspectos esenciales. Así como los trabajadores manuales son reducidos a no ser más que auxiliares de las máquinas, los científicos y los otros trabajadores intelectuales no son más que auxiliares del sistema que controla estas máquinas."[147]

La división en la ciencia está referida a la separación formal de la ciencia y la política. Gramsci en ***Notas sobre Maquiavelo, sobre política y sobre el Estado moderno***, respecto a la ciencia se pregunta: "¿No es también 'actividad política' y pensamiento político en cuanto transforma a los hombres, los torna diferentes de lo que eran antes?" y responde: "Si todo es 'política', para no caer en una fraseología tautológica y vacía, es preciso distinguir con nuevos conceptos la política que corresponde a la ciencia que tradicionalmente es llamada 'filosofía' de la política que se llama ciencia política en sentido estricto. Si la ciencia es 'descubrimiento' de una realidad antes ignorada, ¿esta realidad no es concebida en cierto sentido, como trascendente? ¿y no se piensa que existe aún algo 'ignoto' y por consiguiente trascendente? ¿Y el concepto de ciencia como 'creación' no significa también el concepto de ciencia como 'política'? Todo consiste en ver si se trata de creación 'arbitraria' o racional, es decir, 'útil' a los hombres para ampliar su concepto de la vida para tornar superior (desarrollar) la vida misma."[148] En efecto, la ciencia es política e ideológica. Ideológica porque es percibida ideológicamente por los "profanos ignorantes", porque los científicos rinden culto al cientificismo y porque tanto el proceso de investigación como utilización de los resultados se realiza con una fuerte dosis de ideología.

[147] BRITISH SOCIETY FOR SOCIAL RESPONSABILITY IN SCIENCE. "La autogestión en la ciencia", en ***(Auto) crítica de la ciencia***, p. 197.

[148] GRAMSCI, Antonio. ***Notas sobre Maquiavelo, sobre política y sobre el Estado moderno***, pp. 108-109.

La ideología cientificista no es más que una forma específica de la ideología burguesa. Es dominante no por sí misma sino en el concierto adquirido en el conjunto; existe por la profunda división del trabajo prevaleciente en el régimen capitalista que se revela como división clasista de la sociedad. Esto no significa que los científicos constituyan la clase dominante, significa que las actividades que desarrollan son ejecutadas en un marco de enajenación objetiva y subjetiva que les impide la captación integral de la sociedad en que viven y que permite hacerlos objeto de desapropiación de sus productos. ***El científico tiende a separar sus ocupaciones de la política; se recrea en la ilusión de neutralidad en los conflictos sociales basado en la objetividad del saber***. De la ilusión de la objetividad científica se pasa a la ilusión de estar al servicio de la humanidad por encima de la historia y de las formaciones sociales específicas.

No hay neutralidad en la ciencia pura ni en la ciencia aplicada. Las prioridades de investigación, sus enfoques, las estructuras en las que se realiza, se derivan del orden social y lo refuerzan. El científico se cree al margen de la política en cuanto se declara incapaz de emitir juicios políticos, operando en sí mismo una escisión semejante a la que realiza en el campo científico: uno es el científico y otro el político. ***El científico no emite juicios políticos como científico y como político no emite juicios científicos***. Cree poder diferenciar en sí mismo esos dos momentos y proceder objetivamente, "científicamente", en esa escisión. Cree salvar así la contradicción que se expresa con gran fuerza en aquellos casos en los que se convierte en consejero político del aparato de dominación, olvidando que se le llama consejero político precisamente porque es "científico" y no por ser una eminencia política. Pero aun en aquellos casos en los que no se expresa tan abiertamente el vínculo entre ciencia y política de manera individual en la persona de tal o cual científico, la situación sigue siendo la misma: siguen utilizados por el aparato de dominación para mantener el orden social o para incrementar los dominios de la clase en el poder.

La "coraza" cientificista encierra dos aspectos: 1) El científico crea las reglas del quehacer científico y las supone provenientes de la objetividad, de la cosa misma. 2) Se subordina a las reglas por él

creadas. La ciencia no sólo proyecta la imagen de campo de los iniciados, de los "sacerdotes" del saber al resto de la sociedad, sino que en su interior se establece y reproduce una liturgia que debe ser observada por los integrantes de la comunidad científica. Esta liturgia de la "comunidad científica" cumple una función cohesionadora del grupo, que conlleva el reconocimiento de la ocupación y del status social de sus miembros. La liturgia cientificista cumple también una función diseñadora y aplicativa de una jerarquización de los sujetos, de acuerdo a los grados alcanzados en su actividad. Se forma así una enorme pirámide y se desata una terrible competencia entre los científicos por alcanzar los niveles más altos.

La publicitación del científico influye en la determinación del sitio que se ocupa en la estructura jerárquica: obras publicadas, descubrimientos e invenciones aplicadas, etcétera, son elementos en los que descansa el prestigio y la jerarquía. ***La clase dominante convierte al científico en un ser sublimado, extraño, misterioso y a veces siniestro***. El científico útil es denominado sabio, el científico crítico, loco. Estas imágenes de científico son profusamente difundidas en la sociedad capitalista: un científico que se rebela al sistema aparece como dotado de una inteligencia gigantesca concedida por seres malignos o resultante de alteraciones psíquicas que lo impulsan a "saber mucho para hacer el mal"; se trata seguramente de un "loco comunista". Por el contrario, el científico que colabora con la clase dominante es presentado como un dechado de sabiduría y de "buen sentido".

Sin embargo, la problemática del científico no se reduce a lo señalado. Debe tomarse en cuenta que la intelectualidad en general y los científicos en particular, cada vez están más proletarizados y que, como todo proletario, son víctimas de la explotación capitalista. El científico serio casi nunca ocupa puestos burocrático-administrativos en las instituciones académicas o científicas, ni en las gubernamentales o empresariales; trátase de individuos encerrados en la investigación que se abstraen del mundo exterior para salvaguardarse de las perturbaciones de la vida cotidiana y que por ello acaban siendo utilizados por los grupos dirigentes, explotados y enajenados en su propia cotidianidad. ***Esto no significa que el científico se encuentre al margen de la sociedad; significa***

que él cree estarlo, que su trabajo es propio de "iniciados", de "superdotados" de inteligencia y que los profanos no tienen por qué influir en "su mundo". El científico se espanta de la utilización que se hace de sus descubrimientos y que acaban incrementando la riqueza del capitalista ignorante, no porque no se beneficie él del producto de su propio trabajo, ni porque el beneficiado pertenezca al grupo de los poseedores de conciencia simple, sino porque sus aportaciones sirvieron para empobrecer la vida humana en vez de enriquecerla.

La ciencia y la técnica no son automáticamente neutras. Como afirma Bazin: "...los científicos han representado en nuestra actual civilización [...] el papel que representaron otrora los misioneros religiosos. Fueron la pantalla de humo intelectual, la cobertura ideológica, de la más brutal de las empresas de colonización. Fueron utilizados para enseñar a los indígenas el respeto a los amos. Actualmente, los científicos perpetúan la opresión del Tercer Mundo, surcando el mundo y pregonando las promesas de los paraísos técnicos por venir, cubriendo con las maravillas de la ciencia el orden social capitalista y la ideología dominante". El desarrollo científico de las grandes potencias capitalistas es hoy instrumento de dominación política. Los países subordinados se transforman en campo de experimentación científica de los dominantes, manteniendo su carácter de colonias económicas de las metrópolis.

El cientificismo "justifica la jerarquización rígida existente en la sociedad, y tiende a aumentarla cada vez más, empujando hacia arriba a una tecnocracia fuertemente jerarquizada que toma las decisiones incluidas las que, actualmente, pueden afectar en forma vital la suerte de toda forma de vida sobre la tierra por millones de años futuros".[149] Los gobernantes se rodean de consejeros científicos "para asentar el poder político sobre un simulacro de ciencia. El Estado, gracias a la tecnocracia, tiende así a aparecer como la ***encarnación de la racionalidad práctica,*** capaz de elevarse por encima de los intereses de clase".[150] El servicio que la ciencia proporciona

[149] BAZIN, Maurice. "La ciencia, los científicos y el Tercer Mundo", en ***(Auto) crítica de la ciencia***, p. 103.

[150] DAYAN, Sonia y Maurice. "La nueva Iglesia Universal", en ***(Auto) crítica de la ciencia***, pp. 46 y 55.

a las clases dirigentes en la conservación del sistema es enorme: ***participa directamente en la renovación de las fuerzas productivas y en la legitimación de las relaciones clasistas de dominación social y, es uno de los elementos más importantes del aparato de hegemonía***. En el régimen feudal el Estado se justifica religiosamente; hoy la justificación se busca en la ciencia. Es la nueva religión, la religión de la "racionalidad científica", la estratificación social y los sistemas operativos de control social, el genocidio y la represión brutal.

La ideología concebida como sistema de ideas propio de una clase social que, mediante su dominio de la sociedad lo convierte en concepción hegemónica, universal, en conciencia social que se expresa materialmente en prácticas determinadas, está presente también en la ciencia. Aun considerada la ideología como falsa conciencia no puede ser ontológicamente delimitada como objeto y ubicada en un sitio determinado de la conciencia social o de la superestructura, sino que está diluida en todos los modos de apropiación de lo real teniendo una presencia activa en la práctica social. La ciencia no escapa a esta presencia y lo mismo sucede con la religión o el arte. Analicemos el caso de la ciencia desde dos perspectivas: 1) el proceso de formación de quienes hacen la ciencia y, 2) la construcción del paradigma: ciencia.

El científico y el "sabio" desde la antigüedad han sido rodeados de una aureola de misticismo por los simples, viendo en ellos seres extraños cuyos cerebros han sido iluminados por fuerzas sobrenaturales que los capacitan para desentrañar los misterios del mundo. Ellos mismos también se han ocupado en alimentar esa imagen. Las condiciones materiales en que históricamente se han formado los científicos y los sabios, así como las condiciones en que su actividad se desarrolla, han permitido la gestación de la imagen a que nos referimos. La ciencia, el arte, la filosofía y la religión, son realizadas por individuos que se han sometido a procesos de formación socialmente considerados de larga duración, de los que sólo pueden salir airosos individuos dotados de una capacidad intelectual o creativa superior a la media social; sus tareas formativas y productivas son realizadas, generalmente, de manera alejada de la cotidianidad de los simples, y no participan directamente en los procesos productivos o políticos de la vida cotidiana.

Sin embargo, el científico no vive en un mundo distinto al de los demás mortales ni está exento de los condicionamientos sociales generales. El científico es formado por la sociedad: en ella encuentra los satisfactores materiales, se educa, se hace científico. Inclusive, una vez hecho científico no escapa a las influencias sociales del momento. Los científicos no nacen siéndolo, se hacen mediante un proceso formativo que inicia con la educación escolar en la que no existen diferenciaciones ni tratamientos especializados para futuros científicos. No existen familias, escuelas básicas, medios de información, alimentos, vestido o calzado para futuros científicos; menos aún sistemas políticos orientados para ese fin. El científico es un ser social que cree e intuye, que sufre y goza, que odia y ama, que se ilusiona y puede tener fe en Dios o en el Estado; en fin, un ser social como cualquier otro que responde a las condiciones sociales de su momento histórico.

Durkheim propone partir del principio de que se ignora absolutamente lo que son los "hechos sociales" y de que "sus propiedades características, como las causas desconocidas de las cuales dependen, no pueden develarse apelando a la introspección, por minuciosa que ésta sea". Así, el sociólogo debe asumir "el estado de espíritu que caracteriza a los físicos, los químicos, los fisiólogos, cuando se internan en una región inexplorada de su dominio científico. [...] Mientras que el sabio que estudia la naturaleza física tiene la sensación muy viva de las resistencias que ella propone, y que tanto le cuesta doblegar, parece en verdad que el sociólogo se encuentra en medio de cosas inmediatamente asequibles al espíritu, tanta es la desenvoltura con que se le ve resolver los problemas más obscuros".[151]

Durkheim rechaza el conocimiento sensorial, la metafísica y cualquier otra forma de especulación sobre el fondo de los seres. Niega la capacidad individual para conocer los hechos sociales por medio de la introspección y de la autoconciencia. Como propuesta metodológica es valiosa la sugerencia durkheimiana pero, como práctica científica, imposible. Durkheim supone a los "sabios" de las ciencias naturales como entes paradigmáticos cuya pureza de su actuar científico no permite la intromisión de elementos ajenos a la

[151] DURKHEIM, Emile. *Las reglas del método sociológico*, pp. 13-15.

ciencia; individuos que parten de la supresión de los conocimientos de los fenómenos que estudian, negando así el carácter histórico de la ciencia, el proceso de formación educativa de los científicos y el proceso de desarrollo deductivo e inductivo de la ciencia. Por otra parte, proponer al científico social que parta de cero equivale a despojarlo de su carácter humano y de su capacidad de aprehensión de la realidad, reduciéndolo a animal o máquina de la ciencia y "ese animal no existe" de la misma manera que "no existe ni existió jamás el hombre puramente crítico y el hombre puramente pasional".[152]

Para Durkheim "el papel de la sociología debe consistir precisamente en liberarnos de todos los partidos, no tanto oponiendo una doctrina a las doctrinas, sino induciendo a los espíritus a adoptar, en presencia de estos problemas, una actitud especial que sólo la ciencia puede suministrar, gracias al contacto directo con las cosas". El método que se propone es objetivo porque "se subordina totalmente a la idea de que los hechos sociales son cosas y deben ser tratados como tales".[153]

Durkheim es más radical que Althusser respecto a la expulsión de la ideología en la ciencia; éste los considera antagónicos, aquél reduce el antagonismo a la relación ciencia natural-ideología, proponiendo la incorporación metodológica de la ciencia natural a la social para liberar a esta última de la presencia de la ideología. Sin embargo, ambas posiciones son erróneas: las dos por confundir el paradigma con la realidad y, Durkheim además, por exigir hombres para la ciencia con características que no pueden existir.

La ciencia como particularidad de la conciencia social sintetiza al conjunto de modos de apropiación de lo real subordinándolos a la estructura y a la lógica de la racionalidad. Los modos no científicos de conocimiento se integran a la estructura de la ciencia de manera subordinada pero sin desaparecer jamás. Ninguna ciencia es inmune a la incorporación de referentes ateóricos que, muchas de las veces adquieren fuertes dosis de racionalidad aparente. El paradig-

[152] GRAMSCI, Antonio. ***Notas sobre Maquiavelo, sobre política y sobre el Estado moderno***, p. 189.
[153] DURKHEIM, Emile. ***Las reglas del método sociológico***, p. 153.

ma mismo de ciencia es producto de la sociedad; ella, por medio de los científicos, ha construido las estructuras del sistema científico, las normas del discurso y los criterios de valoración. La ciencia en cuanto paradigma corresponde a los sistemas de ideas predominantes en la sociedad en cada época de su desarrollo histórico y va cambiando con él.

El lenguaje, los procedimientos de investigación y la lógica de la ciencia, "están impregnados de símbolos en proporciones que él (el hombre) ignora. Su realidad social y sus aspiraciones ponen en marcha mecanismos mentales de defensa y evasión, que en ocasiones revierten en formas estéticas o en teorías filosóficas y científicas".[154] La época que le toca vivir al científico influye en sus preocupaciones e intereses cognoscitivos; cada etapa del desarrollo histórico-social tiene sus propios terrenos de preocupación científica que se plantean como retos cognoscitivos.* Y esto vale tanto para la ciencia social como para la natural, para la filosofía y para la religión. Los descubrimientos científicos obligan a replanteamien-

[154] BAGÚ, Sergio. ***Tiempo, realidad social y conocimiento***, p. 91.

* *E.g.*, en el capitalismo actual, se ha dirigido la investigación científica hacia aquellos campos que se vinculan con las cuestiones militares. Gramsci observa al respecto: "El rasgo más característico y significativo del estadio actual de la técnica militar y por ende también de la dirección de las investigaciones científicas, en cuanto están ligadas al desarrollo de la técnica militar (o tienden a este fin), debe ser buscado en lo siguiente: en el hecho de que la técnica militar en algunos de sus aspectos tiende a volverse independiente del conjunto de la técnica general y convertirse en una actividad aparte, autónoma.

"Hasta la guerra mundial, la técnica militar era una simple aplicación especializada de la técnica general y por lo tanto, la potencia militar de un estado o de un grupo de estados (aliados para integrarse recíprocamente) podía ser calculada con exactitud casi matemática sobre la base de la potencia económica (industrial, agrícola, financiera, técnico-cultural).

"Desde la guerra mundial en adelante, este cálculo ya no es posible, al menos con igual exactitud o aproximación y esto constituye la más formidable incógnita de la actual situación político-militar. Como punto de referencia basta mencionar algunos elementos: el submarino, el avión de bombardeo, los gases y medios químicos y bacteriológicos aplicados a la guerra. Colocando la cuestión en sus términos límites, por el absurdo, se puede decir que Andorra puede producir medios bélicos en gas y bacterias como exterminar a toda Francia. Esta situación de la técnica militar es uno de los elementos que más 'silenciosamente' operan en la transformación del arte político que condujo al pasaje, también en la política, de la guerra de movimiento a la guerra de posición y de asedio". GRAMSCI, Antonio. ***Notas sobre Maquiavelo, sobre política y sobre el Estado moderno***, pp. 187-188.

tos filosóficos y éstos a aquéllos; las necesidades tecnológicas impulsan la invención y el descubrimiento científico; la filosofía influye en el conocimiento ordinario y éste plantea problemas a la filosofía que habrá de resolver, etcétera. Como correctamente señala Markovic: "Las discusiones sobre la naturaleza del sistema solar, la naturaleza de la matemática, la teoría de la relatividad, la mecánica cuántica, el darvinismo, la genética, el vitalismo contrapuesto al mecanicismo, etc., muestran con claridad que, generalmente, el clima cultural e ideológico dominante ejerce una influencia mayor o menor sobre el proceso de conocimiento de la naturaleza y que éste dista mucho de ser un reflejo puramente intelectual, pasivo, desapasionado de los hechos ocurridos ya antes de la aparición del hombre."[155] Hasta la investigación en el campo de la teología se plantea la solución de los problemas presentes en la consciencia social del momento y no los que la comunidad clerical enfrenta al margen de la sociedad.

A Althusser le preocupa el que "todas las ciencias", tanto las de la naturaleza como las sociales, están sometidas constantemente al acoso de las ideologías existentes y en particular a esa ideología que, debido a su carácter aparentemente no ideológico, resulta desarmante; aquella en que el sabio reflexiona "espontáneamente" su propia práctica: la ideología "empirista" o positivista".[156] En realidad la preocupación de Althusser es sobre un falso problema, dado que ***el positivismo no surgió de la reflexión del científico sobre su propia práctica al margen de la práctica general de la sociedad, sino como resultado de una preocupación propia del sistema social capitalista cristalizada en concepción filosófico-científica***. Y lo mismo sucede con cualquier concepción teórica: resulta de las condiciones materiales y culturales de la sociedad que la engendra.

La conciencia social está integrada no sólo por diversos modos de apropiación de lo real sino por ideologías contrarias y antagónicas. La ideología dominante o concepción hegemónica es la correspondiente a la clase que, detentadora de los medios de pro-

[155] MARKOVIC, Mihailo. ***Dialéctica de la praxis***, p. 12.
[156] ALTHUSSER, Louis. ***La filosofía como arma de la revolución***, p. 33.

ducción, dirige los procesos de formación cultural consiguiendo que su concepción del mundo sea la predominante en la conciencia social. De conformidad con la concepción hegemónica se establecen los paradigmas de cada modo de apropiación, y estos van cambiando históricamente de acuerdo con la emergencia de fracciones y clases sociales en los distintos momentos de desenvolvimiento de la formación social. Algunas veces los paradigmas heredados son respetados en su integridad y otras son refuncionalizados en la nueva concepción; algunas veces son desechados en su totalidad y se crean otros completamente nuevos como contraposición a los anteriores.

El paradigma de ciencia ha sido sufriendo modificaciones en la historia, se empobrece y enriquece, pero ha acabado configurado en el capitalismo con elementos recuperados de toda la cultura anterior. De esta forma se consideran elementos básicos de la ciencia: ***sistematicidad, metodicidad, rigidez, teorización, verificabilidad, racionalidad, objetividad***, etcétera. El elemento sistematicidad ha sido el más observado en la época del capitalismo y en algunos casos ha sido transformado en criterio único, agotándose en él el paradigma de ciencia. Así, "se cree vulgarmente que ciencia quiere decir en absoluto 'sistema', se construyan sistemas por doquier, que no tienen la coherencia interna necesaria del sistema, sino sólo la mecánica exterior".[157] No sólo se ha empobrecido el paradigma de ciencia sino que la sistematicidad ha sido reducida a la presentación de resultados sin que esté presente en el proceso de investigación.

Sin embargo, deben diferenciarse los dos problemas para entenderlos: uno es el empobrecimiento del paradigma de ciencia y otro su carácter ideológico. *I.e.*, el paradigma de ciencia lo establece la ideología dominante en la conciencia social; su empobrecimiento proviene del trastocamiento de los paradigmas de los modos de apropiación de lo real, asignándoles elementos fundamentales de uno a otro para el cual debieran ser ajenos. La confusión de estas dos situaciones ha

[157] GRAMSCI, Antonio. ***El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce***, p. 135.

conducido a los althusserianos y al propio Althusser a plantear la existencia de "ideologías teóricas" transponiendo el paradigma a la ideología. Así, Aguilar Rivero plantea: "Las 'ideologías teóricas' son aquellos discursos con pretensiones de cientificidad a los cuales las ciencias pueden denominar precientíficos, equivocados o justos; discursos que al igual que las ciencias son, en último análisis 'destacamentos teóricos de las ideologías prácticas. Las 'ideologías prácticas', por su parte, son formaciones complejas constituidas por nociones, representaciones, imágenes, de un lado, y por comportamientos-conductas, actitudes, de otro. El conjunto funciona como normas prácticas que dirigen la actividad y la toma de posición concreta de los hombres ante los objetos reales de su existencia social e individual, y de su historia."[158] El error de Aguilar Rivero parte de su sujeción a la concepción althusseriana de ideología versus ciencia, ya que para él todo discurso científico es por definición un discurso sin sujeto, porque un sujeto de la ciencia sólo existe en una ideología de la ciencia.[159]

El empobrecimiento del paradigma de la ciencia en el régimen capitalista ha consistido fundamentalmente en la sujeción de las ciencias naturales a la practicidad tecnológica y de las sociales a la "racionalidad funcional". En el campo de las ciencias físico-naturales la orientación de las investigaciones realizadas es hacia la elevación de la composición orgánica de capital, el mercadeo y la industria bélica; en la ciencia social, la orientación apunta a la justificación del orden social trivializando, cuantificando y presentando "explicaciones" más del sentido común que de la rigidez científica. La cuantificación, el sentido común y el racionalismo practicista han invadido las conciencias de los "científicos sociales" burgueses. Tal es el caso de Durkheim, Taylor, Fayol y tantos otros de la actualidad cuyos "trabajos científicos" invaden los puestos de periódicos y revistas y las librerías con sus "best sellers científicos". El racionalismo funcional-practicista se está convirtiendo en la concepción hegemónica de la ciencia en el capitalismo actual y, como anota

[158] AGUILAR RIVERO, Mariflor. ***Teoría de la Ideología***, pp. 49-50.
[159] ALTHUSSER, Louis. ***Posiciones***, p. 112.

Severo Iglesias: "...para la mentalidad funcionalista, lo que no se sujeta a ella es irracional y desde este mirador de por sí ya invertido en relación con lo real, la racionalidad inteligente resulta irracional. Llamaremos aquí 'racionalización' a la justificación externa de una situación dada en favor de un grupo de hombres; en tanto que el 'razonamiento', como proceso mental de formación teórica, no pretende justificar una situación sino revelar las leyes de la realidad independientemente de la utilidad que puedan reportar a los hombres. 'Irracionalismo' lo usamos en relación a este último concepto, como sinónimo de una elaboración mental carente de verdad, valga decir, como mentira o falsedad. El punto de vista del técnico no pregunta por el qué de las cosas sino por el modo de producirlas. Esta actividad se realiza como dominio de un fenómeno sobre la base de un modelo formal."[160]

El contenido ideológico del paradigma de ciencia se pone de manifiesto en las distintas formas de tratamiento y de interpretación de un mismo objeto por diferentes "científicos" de una misma disciplina. Si la ciencia fuese la antítesis de la ideología, la diversidad de concepciones e interpretaciones científicas sería inexistente y la lucha política sería resuelta en la confrontación verdad-mentira (ciencia *vs.* ideología). Por el contrario, ***la ciencia representa una de las trincheras de la lucha política ideológica al igual que la conciencia ordinaria, la religión y el arte.*** La ciencia transforma las concepciones del mundo al igual que las concepciones no científicas la transforman a ella. *E.g.*, la crítica de Marx a la filosofía del Estado de Hegel muestra de manera embrionaria una ideología revolucionaria y no una teoría revolucionaria que, posteriormente, será formulada científicamente como proyecto ideológico de clase y como entendimiento nuevo del proceso de desarrollo histórico-social. ***La función revolucionaria de la ciencia no consiste en hacer "científico" el pensamiento de las masas sino en enseñarlas a pensar.***

La sociedad capitalista está regida por la ley de la acumulación creciente de capital revelada como concentración y centralización

[160] IGLESIAS, Severo. ***Ciencia e ideología***, pp. 170-171.

de la propiedad, mediante la competencia entre los poseedores de los medios de producción. La competencia conlleva la elevación permanente de la composición orgánica de capital, la supresión de procesos de trabajo y la generación de otros en distintas condiciones, la subordinación del trabajador a los intereses del poseedor de los medios de producción como subordinación inmediata y aparente a esos medios, la creación de necesidades y la modificación de la forma de satisfacción de otras, el desplazamiento del trabajador de una ocupación a otra y la reproducción de la conciencia social acorde con esa organización competitiva de la sociedad. La ciencia está indisolublemente ligada a la dinámica de la sociedad capitalista como fuerza productiva y como constructora de soluciones de los problemas presentados en el proceso de acumulación de capital y de mantenimiento de la hegemonía. Está presente en los proceso de desvalorización del capital constante, en la readecuación de la fuerza de trabajo a los nuevos procesos de trabajo, en el diseño de los modelos de toma de decisiones y en la producción de teorías traducidas en ideologías legitimadoras del régimen social.

La tecnología científica domina los diversos campos de la investigación y se ha convertido en el elemento principal de la competencia capitalista. En la actualidad la empresa capitalista fija sus expectativas de apropiación de los mercados en la elevación de la composición orgánica de capital, la cual depende directamente de la producción científica y de la masa acumulada de capital. Esta competencia entre capitalistas se revela en el campo de la ciencia como competencia entre científicos, cuya intensidad corresponde directamente con la de la lucha por la apropiación de mercados. En este proceso se estimula la desvalorización física y moral de la máquina reduciéndose cada vez más el periodo de su obsolescencia. El científico y el técnico se ven fuertemente presionados en su labor inventiva y sometidos a los mismos criterios productivistas de que son objeto los trabajadores menos calificados. El científico ve permanentemente amenazado su empleo y, de generador de desocupación por medio de sus inventos, se convierte en víctima de ella.

Los criterios productivistas dominan el terreno de la investigación científica. La presión de la competencia se revela como "carrera" por la invención y el descubrimiento y su aplicación inmediata

en los procesos productivos. El científico se ve atosigado por la producción científica en serie resultante de la competencia en su lugar de trabajo y entre distintos lugares en los que se hace investigación del mismo tipo. A ello se debe que las ciencias que progresan con mayor rapidez sean aquellas "cuyo desarrollo constituye una condición necesaria del progreso técnico impuesto por la producción, progreso que sirve de mediación indispensable entre esta última y las ciencias".[161]

Como el interés de una clase es convertido en interés común, en bien universal hegemónico, las preocupaciones de la burguesía son transformadas en preocupaciones de la sociedad y éstas en preocupaciones científicas. En la sociedad capitalista son considerados valiosos sólo aquellos estudios que sirven para fortalecerla. En la Edad Media, los estudios orientados a la especulación teológica eran considerados los más valiosos, mientras que "el escudriñar demasiado los secretos de la naturaleza se consideraba, por lo general, peligroso tanto para el cuerpo como para el alma; solamente en la medida en la que exaltaran la gloria de Dios y los propósitos de su creación eran considerados valiosos dichos estudios".[162]

Históricamente va cambiando el valor del trabajo intelectual conjuntamente con las formas de hegemonía y de dominación. La ciencia ocupa un lugar en la sociedad y se encuentra condicionada por ella en sus objetos de estudio, proceso de producción y utilización de conocimientos. Las contradicciones de la sociedad se condensan en la ciencia y adquieren ahí especificidades propias. En su mayoría, los científicos proclaman la independencia de la ciencia y la suya con respecto a los intereses de las clases dirigentes. Se ven a sí mismos entregados a la ciencia y a ésta entregada al servicio de la verdad, verdad que sirve a la humanidad en general en cuanto herramienta de "progreso".

[161] SÁNCHEZ VÁZQUEZ, Adolfo. ***Filosofía de la praxis***, p. 179.
[162] WHITE, Andrew D. ***La lucha entre el dogmatismo y la ciencia en el seno de la cristiandad***, p. 44.

Al ser elevados los intereses de las clases dominantes a intereses de la sociedad, el término humanidad pierde aquí su heterogeneidad y carácter contradictorio. La contradicción entre el carácter social de la ciencia y su aprovechamiento clasista es interpretado por el científico como escisión en dos ámbitos: el del interés por el objeto de estudio "como impulso cognoscitivo general del hombre", "que tiene como consecuencia necesaria el progreso técnico y de civilización", y la libertad de aplicación del conocimiento obtenido, que conlleva la libertad "de dejarse pagar por los que transforman los resultados científicos en beneficios prácticos".[163]

El interés objetual resultante del interés de una clase aparece en el investigador como preocupación científica transformada en interés individual. La problemática creada por las clases dirigentes se convierte en preocupación social y científica fortaleciéndose la ilusión de desprendimiento científico de las condiciones materiales de existencia. El interés de la ciencia es presentado al margen de las contradicciones de clase y el científico se ve a sí mismo ajeno a la cotidianidad, a la contingencia y al "mundo de los simples". La enajenación del científico llega a todos los campos del saber, generándose una subordinación a los órganos del poder que ha puesto al servicio de estos últimos la producción científica. En las ciencias sociales "los casos más notorios se dan en la economía, la antropología, la sociología y la psicología". "En muy alta proporción, la elaboración teórica y la metodología económicas se han desarrollado en función de las necesidades de una política económica a corto y mediano plazo al servicio de las empresas privadas y los Estados de Occidente. La antropología social o cultural prosperó en la más estrecha simbiosis con la política colonial de las grandes potencias imperiales." "Los experimentos de Elton Mayo en la Western Company de Chicago, en 1926 [...] inauguran una psicología aplicada a la industria que en Estados Unidos desde entonces, y en Francia, Alemania y otros países europeos occidentales desde el fin de la segunda guerra mundial."[164] La

[163] EISENBERG, Peter y Hartmut Haberland. "El actual interés por la Lingüística", en ***Lingüística y sociedad***, p. 66.

[164] BAGÚ, Sergio. ***Tiempo, realidad social y conocimiento***, pp. 18-20.

lingüística alcanza su mayor impulso en la necesidad del Pentágono de fabricación de computadoras de traducción instantánea, para conseguir mejores resultados en la guerra de Vietnam y en otras regiones del mundo.[165]

La situación prevaleciente en las ciencias naturales es todavía más clara que la descrita para las ciencias sociales. Los proyectos de investigación y su ejecución están directamente determinados por los órganos empresariales o gubernamentales y los científicos, sujetos a los intereses de los grupos de poder.

Sergio Bagú observa además que la sujeción del quehacer científico a los grupos de poder en la vinculación de la investigación científica con los intereses específicos de las clases dirigentes, la orientación de las ciencias sociales al estudio de los comportamientos sociales típicos, dejan de lado fenómenos considerados ajenos al paradigma social cuando en realidad son propios de la organización social. Así, fenómenos como el de la mafia, la prostitución, el crimen organizado, etcétera, son excluidos de la investigación científica por ser considerados perentorios y contingentes de poca importancia en el contexto general.[166] Pero vistos con detenimiento, estos fenómenos en la sociedad capitalista alcanzan proporciones de tal magnitud y permanencia, que bien podrían ser considerados estructurales y meritorios de transformación en objeto de conocimiento científico.

De generadora de tecnología que eleva la composición orgánica de capital y que subordina el proceso de trabajo a los ritmos y velocidades de la maquinaria, de abastecedora de conocimientos que coadyuvan al mantenimiento de los mecanismos de dominio clasista, la investigación científica se ha convertido en objeto de control, de subordinación a los ritmos de las máquinas y de la elevación de la composición orgánica de capital. La investigación científica se hace ahora en instituciones sociales organizadas productivistamente con una jerarquización interna rígida, una enorme división técnica del trabajo y una gran masa de capital invertido. Instalaciones, equipo,

[165] *Vid.*, LEVY-LEBLOND, Jean-Marc y Alain Jaubert (comp.). ***(Auto) crítica de la ciencia***.
[166] BAGÚ, Sergio. ***Tiempo, realidad social y conocimiento***, pp. 48-61.

herramientas, instrumentos, materiales y maquinaria, han alcanzado un enorme grado de complejidad y costo que exige la detentación de gigantescos volúmenes de capital. Al igual que cualquier otra empresa capitalista, los centros de investigación son objeto de competencia y tienen que mantenerse en un proceso creciente de incorporación de tecnología nueva. Tanto en las ciencias naturales como en las sociales, los investigadores realizan su trabajo en dependencias privadas o públicas integrantes de la estructura de poder de la burguesía.

Es en esas dependencias en donde se determina el qué, cómo y cuándo se investiga. Su estructuración jerárquica organizativa garantiza la orientación del trabajo hacia los objetos y prioridades de las clases dirigentes. Son las grandes empresas y las dependencias gubernamentales las que proporcionan los recursos financieros para que los centros de investigación subsistan; esto les permite formar parte de los comités directivos y desde ahí tomar decisiones sobre la organización, la ocupación de los puestos de dirección y la orientación de la investigación.

El científico con demasiada frecuencia tiene la ilusión de neutralidad y objetividad en la interpretación de los "hechos" que estudia, y generalmente sobre este punto se centra la discusión. En realidad el problema empieza desde la determinación del objeto de estudio en una investigación. Desde entonces, la valoración "no es una operación practicada por el historiador únicamente sobre la base de los hechos (aun cuando esto también se produzca): la valoración ya está contenida en los hechos mismos".[167] De la manera en que conciba la realidad construirá los objetos de investigación. Como indica Olivé: "las preconcepciones epistemológicas y ontológicas condicionan la selección de la materia prima, hace uso de herramientas específicas de trabajo teórico e imponen límites al desarrollo de teorías sustantivas."[168] El proceso de investigación, llevado a cabo por sujetos humanos, pertenece al contexto objetivo que constituye el objeto de conocimiento, en virtud de actos cognoscitivos.[169]

[167] SCHAFF, Adam. ***Historia y verdad***, p. 316.
[168] OLIVÉ, León. ***Estado, legitimación y crisis***, p. 270.
[169] OLIVÉ, León. ***Estado, legitimación y crisis***, p. 147.

Hoy día las discusiones sobre la participación de los valores del científico en la investigación han perdido actualidad. Es claro que el científico ni siquiera participa en la determinación del objeto de investigación sino que éste se determina por quienes financian la investigación. Los instrumentos de trabajo científico no sólo no son diseñados por él sino que ni siquiera participa en la discusión de su adquisición: el científico llega a los centros de investigación ya establecidos y se ocupa en realizar un trabajo preestablecido bajo condiciones preestablecidas también. A esto hay que agregar el proceso educativo del cual proviene: se le ha "formado" de acuerdo con el paradigma de "científico" socialmente establecido, y en ese proceso de formación se le imbuyen los valores vigentes en esa sociedad.

El cuadro está formado: al científico se le educa de acuerdo con los cánones sociales de un momento histórico, que son los de la clase hegemónica y desarrolla su actividad científica en las instituciones sociales que han sido creadas por y de acuerdo con los intereses de esa misma clase socialmente dirigente. Los altos costos de la investigación, la aceptación de los valores sociales, la necesidad de prestigio, reducen las posibilidades de una ciencia libre verdaderamente crítica. Hoy los campos de interés investigativo son determinados por los grandes monopolios y por los gobiernos de los países imperialistas. Renglones fundamentales de investigación que, de manera inmediata o mediata podrían aportar grandes beneficios a la humanidad son abandonados o reciben un ridículo apoyo. Volúmenes gigantescos de capital son canalizados a la investigación con fines bélicos mientras que el campo de la medicina o la nutrición reciben financiamientos ridículos comparados con aquéllos. Como indica Eduardo Rothe: "Si injertar corazones es todavía una miserable práctica artesanal que no hace olvidar las masacres químicas y nucleares de la ciencia, la 'Conquista del Cosmos' es la mayor expresión espectacular de la opresión científica. El sabio espacial es al pequeño médico lo que Interpol es a la policía de tránsito."[170]

[170] ROTHE, Eduardo. "Del poder de la ciencia a la ciencia del poder", en ***(Auto) crítica de la ciencia***, pp. 36-37.

La investigación científica está orientada a la ganancia capitalista. Participa directamente en la creación de nuevos métodos y sistemas de producción que eleven la productividad y reduzcan los costos, afecta los índices de calificación de la fuerza de trabajo y los de desempleo, eleva la composición orgánica de capital y ayuda a aminorar la caída tendencial de la tasa de ganancia, dinamiza la reabsorción del excedente capitalista en la inversión en sí misma y participa de la creación de nuevas necesidades sociales.[171]

Las barreras existentes en el pasado entre ciencia pura y ciencia aplicada han sido rotas. Hasta las investigaciones en apariencia más alejadas de la aplicación son realizadas en los institutos financiados por la burguesía y el gobierno, y se ocupan en desarrollar los conocimientos básicos que posteriormente serán utilizados por la ciencia aplicada para incorporarlos a la dinámica de la ganancia y del poderío de clase. La investigación pura es relativa al tiempo en que podrá ser utilizada como fuerza tecnológica. Y "si debemos tomar en serio la observación según la cual el descubrimiento y la aplicación son prácticamente inseparables, resulta que los sabios en su laboratorio tienen más que una responsabilidad fortuita en las aplicaciones que se hacen de sus trabajos. Las posibles consecuencias de las investigaciones en curso o de su desarrollo previsible en el futuro deben ser sometidas a un atento examen".[172]

La ciencia hoy es un asunto político. Tanto las ciencias naturales como las sociales se encuentran al servicio del capital. Hoy menos que nunca es correcta una concepción que fraccione ciencia y política, ideología y ciencia, ciencia natural y ciencia social. *E.g.*, en el caso de la investigación lingüística "es total la dependencia que en Estados Unidos tiene con respecto al Departamento de Defensa, la IBM y la Bel Telephone. Estos organismos encauzaron los estudios a la gramática generativa mientras que otros campos de la lingüística fueron dejados en el olvido. En principio las ayudas económicas de las fuerzas armadas se filtraron de manera indirecta

[171] GODEMENT, Roger. "La integración de los científicos al actual sistema social", en ***(Auto) crítica de la ciencia***, p. 92.

[172] ZIMMERMAN, Bill *et al.* "Una ciencia para el pueblo", en: ***(Auto)crítica de la ciencia***, p. 70.

en la investigación de gramática transformatoria y en proyectos de traducción mecánica, por medio del Instituto de Tecnología de Massachusets. Después, las empresas mencionadas crearon sus propios centros de investigación y mantuvieron su apoyo a aquellas que aceptaban la orientación por ellas definida. Lo mismo sucede con la comunicación: sus estudios dependen tanto o más que los lingüísticos del financiamiento gubernamental y empresarial".[173]

La situación prevaleciente en la investigación lingüística en Estados Unidos es la misma para todas las disciplinas del conocimiento científico en todos los países capitalistas avanzados. Así se hace ver en ***(Auto)crítica de la ciencia,*** obra integrada con aportaciones de científicos de las más diversas disciplinas del conocimiento. Allí Jean-Paul Molsieu indica que la investigación privada depende más de las investigaciones militares que de las realizadas por ellos mismos. "El ejército –dice él– ya no es pues un simple instrumento de represión en manos de la burguesía: la casta militar se ha convertido en una rama orgánica del complejo de la clase dominante."[174]

La ligazón entre ciencia e intereses de las clases dirigentes es en el capitalismo actual inocultable. Gobierno, empresas y fundaciones de apoyo a la ciencia, son los medios empleados por la clase dirigente para orientar en su beneficio la investigación científica. Tanto la investigación pura como la aplicada dependen financieramente del eje gobierno-empresas privadas, rompiéndose la ilusión de la neutralidad de la ciencia y la de su entrega al servicio de la humanidad. La dependencia financiera de la investigación científica y la presencia en la conciencia del científico de referentes valorativos propios de la conciencia hegemónica, explica la utilización de los conocimientos científicos en la sociedad capitalista. La lucha por el conocimiento científico es la lucha por el dominio político de los Estados, por el dominio social interno en cada Estado y por el

[173] NEWMEYER, Frederick y Joseph Emonds. "El lingüista en la sociedad americana", en ***Lingüística y sociedad***, pp. 18-33.

[174] MARLIEU, Jean-Paul. "La militarización de la investigación", en ***(Auto)crítica de la ciencia***, p. 145.

dominio comercial. ***Mantenerse a la cabeza del conocimiento científico es mantenerse en la cumbre del poder. La ciencia es creación de nuevas fuerzas productivas y mejor aprovechamiento de las viejas, posibilidades de mantenimiento o ensanchamiento del poder militar y comercial, creación de nuevas necesidades, derroche de la burguesía y miseria del trabajador, maximización de ganancias, destrucción y muerte.***

"Mientras que los investigadores –dice Zimmerman *et al.*– efectúan experiencias sobre la forma en que se comunican los delfines, la marina estudia desde años la posibilidad de entrenarlos para transportar torpedos y cámaras submarinas fijadas sobre su espalda."[175] "Las investigaciones en psicología comparada y evolutiva demostraron que enriqueciendo la experiencia de los bebés y de los niños, aumentando la variedad y la complejidad de las formas de los colores y de los modelos que constituyen su entorno, se podía desarrollar su inteligencia, tal como es definida convencionalmente. Estas técnicas se van estandarizando y los fabricantes comienzan así a comercializar sus propias versiones bajo la forma de juguetes que, por su precio están destinados a las clases media y superior, y que son inaccesibles a los pobres. Las investigaciones en genética vegetal y agronomía tuvieron como resultado llegar a producir supercosechas de cereales las cuales, cabía suponer, permitirían resolver los problemas de alimentación en los países subdesarrollados. Sin embargo, en muchas regiones, sólo los ricos hacendados pueden pagar los costosos fertilizantes que se necesitan para favorecer estas cosechas y la 'revolución verde' tiene como resultado final exacerbar las diferencias de clases."[176]

La investigación en el campo de la psicología industrial, de la administración y de la cibernética, ha producido los conocimientos necesarios para la automatización del proceso de trabajo, su intensificación y el incremento de la productividad hecha plusvalor y capital por el empresario. "El desarrollo del capitalismo moderno impone en

[175] ZIMMERMAN, Bill *et al.* "Una ciencia para el pueblo", en ***(Auto)crítica de la ciencia***, p. 25.
[176] LEVY-LEBLOND, Jean-Marc y Alain Jaubert. "Introducción" a ***(Auto)crítica de la ciencia***, p. 25.

lo sucesivo la ley del máximo beneficio, las presiones de la rentabilidad, el 'cálculo egoísta', en todas las esferas de la actividad humana, incluidas las que antes podían denominarse la superestructura. Desde entonces, la ilusión de la autonomía de las actividades intelectuales (por ejemplo), no obstante ser uno de los pilares de la ideología dominante, se convierte en una ficción cada vez más frágil."[177] ***El conocimiento científico lejos de orientarse a la solución de los problemas de las grandes masas de la población, es canalizado al incremento de las riquezas de la clase capitalista y su dominio político agudizando los problemas y la miseria de las mayorías.*** La ciencia es inevitablemente política, contribuye a la explotación y a la opresión de las masas.

El régimen capitalista es históricamente el primero en llevar hasta la exacerbación la división del trabajo. Se caracteriza por transformar constante el proceso de trabajo, desplazar a los trabajadores de una tarea a otra, crear nuevas ocupaciones y suprimir otras, especializar a los individuos en tareas específicas, mecanizar y automatizar el proceso de trabajo, expulsar trabajadores de áreas de trabajo mecanizadas o automatizadas y por degradar el trabajo. La sociedad ha sido convertida en un gigantesco mercado de fuerza de trabajo y de consumidores y la competencia se ha apoderado de todos los campos de la sociedad: es el mundo de la subsistencia basado en la lucha constante por mantenerse como miembro de la clase dominante o como fuerza de trabajo vendible.

El capitalismo ha dividido el trabajo interno de los organismos sociales, la producción social por ramas económicas, los países por regiones y al mundo por grupos de países. La burguesía y el proletariado se internacionalizan como clases sociales, la división del trabajo se universaliza y se generan relaciones de subordinación social dentro de los países y de unos países o regiones del mundo a otros. El capitalismo es al mismo tiempo fuerza hegemoneizadora internacional y fuerza reproductora de la heterogeneidad y la contradictoriedad en cada país y entre países.

[177] ZIMMERMAN, Bill *et al.* "Una ciencia para el pueblo", en ***(Auto)crítica de la ciencia***, p. 69.

El proceso de fraccionamiento del trabajo se inicia en el terreno de la producción y se continúa en el campo del trabajo administrativo, cuando el volumen de tareas ha llegado a un grado tal que se requiere el empleo de varios individuos para su ejecución. Este fenómeno se da en el proceso de crecimiento vertical, horizontal o mixto de las empresas capitalistas, pasando por etapas sucesivas. Estas etapas son: especialización, mecanización, maquinización y automatización. Cada etapa se caracteriza por la forma más avanzada de organización del proceso de trabajo y cada una mantiene a las predecesoras de manera viviente pero subordinada.[178]

La competencia capitalista presiona al alza la composición orgánica de capital, transforma constantemente el proceso de trabajo y genera nuevas tareas y oficios y destruye otros. La lucha entre capitalistas se traduce a lucha entre proletarios por mantenerse útiles para las nuevas ocupaciones que a su vez, rápidamente se verán degradadas o desaparecidas. La tecnología se convierte en determinante de las tareas y en rectora del proceso global de trabajo. "Cada vez más, se conciben sistemas hombre-máquina donde el hombre es considerado como cualquier otro componente del sistema total. Se establece su índice de reacción y su capacidad de ajuste a los rendimientos óptimos del sistema."[179] Esto sucede tanto en el trabajo considerado tradicionalmente productivo como en el administrativo.

Mientras que la maquinización y la automatización creciente van uniendo los procesos productivo y administrativo, la división técnica del trabajo se mantiene y exacerba. *I.e.*, se trata de la supresión de tareas y de la unión de las tareas que lograron permanecer y no de la unión de proyección y ejecución del proceso de trabajo, ni de la unión del trabajo administrativo y productivo realizado por un mismo sujeto. Los individuos siguen realizando grupos reducidos de tareas, pero esas tareas forman parte de un solo

[178] *Vid.* COVARRUBIAS VILLA, Francisco. ***Organización y proceso de trabajo en la formación de la sociedad capitalista***; también, BRAVERMAN, Harry. ***Trabajo y capital monopolista***.

[179] COOLEY, Michael. "Rentabilidad capitalista y desempleo científico", en ***(Auto)crítica de la ciencia***, p. 136.

proceso que tiende a suprimir, y en algunos casos suprimió ya, la diferencia entre proceso administrativo y proceso productivo. Las fronteras existentes entre estos dos tipos de proceso de trabajo se van minando paulatinamente, junto con las ocupaciones tradicionales de la clase obrera que ahora requiere someterse a un proceso ininterrumpido de capacitación para el trabajo, de acuerdo con los requerimientos que la nueva tecnología impone. Esto implica una fuerte movilidad y disponibilidad de la fuerza de trabajo y una fuerte incertidumbre del trabajador. Ocupaciones que en una coyuntura son altamente remuneradas y generadoras de prestigio social, en un corto lapso se degradan y/o desaparecen.

Éste es el marco general en el que se realiza el trabajo científico en las sociedades capitalistas que puede ser analizado desde cuatro aristas: 1) la del proceso lógico racional de construcción del conocimiento, 2) la de las condiciones en que se producen los científicos, 3) la de la utilización social de los productores de la ciencia y 4) la de la organización social del proceso científico. Por ahora nos ocuparemos en esta última.

El proceso de trabajo científico también ha sido objeto de división social y técnica. Cada área de investigación es desarrollada en una determinada institución social y en ellas se opera una división en funciones y de éstas en tareas que son asignadas cada una, o grupos afines de ellas, a diferentes individuos organizados jerárquicamente, reproduciendo los esquemas que privan en la sociedad en su conjunto. El científico está sometido a las condiciones del mercado de trabajo al igual que el trabajador menos calificado. Los cambios de terreno en la investigación, los descubrimientos y las invenciones, hacen inútiles algunas investigaciones y necesarias otras. La competencia entre científicos se hace feroz y la actualización cognoscitiva se vuelve cotidiana so pena de padecer desocupación laboral.

La competencia capitalista se revela como competencia entre científicos por la invención y el descubrimiento, que permita a su institución ponerse o mantenerse a la cabeza de la lucha por la apropiación de plusvalor. En la forma de tecnología, la ciencia es la plataforma básica de mantenimiento de la competencia capitalista entre empresas y gobiernos; en ella se basa ahora la acumula-

ción de capital y el poderío de los gobiernos de las distintas naciones; ***la ciencia hoy es totalmente una fuerza productiva.*** La actualización y el poder imaginativo e inventivo del científico son forzados por el mercado de trabajo y, ***de transformadores del proceso de trabajo se convierten los científicos en objeto de esa misma transformación.*** La incertidumbre laboral, económica y social del científico es mayor que la de otros trabajadores; las dificultades de mantenimiento de su status depende no sólo de las condiciones locales de producción científica sino de las internacionales. Es de los grupos de trabajadores más vulnerables de la sociedad capitalista.

La producción científica ha sido incorporada en su totalidad a la dinámica del sistema capitalista. La ciencia se hace en instituciones gubernamentales o empresariales que funcionan de acuerdo con las condiciones generales del régimen capitalista: puestos de trabajo altamente jerarquizados, personal sometido a rígidas relaciones lineales de mando, procesos de trabajo parcelados, asignación de tareas específicas a cada individuo, objetos de investigación determinados por individuos ajenos al proceso de investigación. "***Grosso modo,*** los 'buenos' labortorios están muy jerarquizados. Existe allí una división de trabajo muy especializada. Cada uno de los investigadores está encargado de reconstruir uno de los pedazos del rompecabezas científico, realizándose el montaje final en la cúspide de la pirámide jerárquica. Esta tendencia norteamericana (sujeta a la moda, exigencia de la productividad) es generalmente dominante y fija las normas de valor científico."[180] Los altos costos de operación, la complejidad y sofisticación de los materiales, instalaciones y equipo, obligan a que la investigación científica se realice mediante la inversión de fuertes sumas de capital que sólo la burguesía y los gobiernos pueden erogar. De ahí que resulte prácticamente imposible la realización de investigación productiva fuera de esos organismos.

El científico, al igual que el artesano, ha sido proletarizado, despojado de los medios de producción y enajenado en el proceso de

[180] GODEMENT, Roger. "¿Por qué ustedes hacen ciencia?", en ***(Auto)crítica de la ciencia***, p. 89.

trabajo tanto por lo que se refiere a la escisión proyección-ejecución como en lo referente a la desapropiación del producto. Al igual que el trabajador de la industria, desconoce tanto el proceso global de producción como el itinerario y destino del producto; trabaja en un proceso socializado y se encuentra aislado en la ejecución; su fuerza de trabajo es una mercancía cuyo precio se determina en el concurso mercantil de compradores y vendedores; etcétera. Dependiendo del sitio ocupado en la jerarquía laboral es el monto salarial percibido y el alcance cognoscitivo del proceso global de trabajo. Casi siempre el investigador desconoce el campo sobre el que otros equipos de su misma institución trabajan y los sistemas y procedimientos que utilizan. No se trata de un simple encuadramiento cognoscitivo disciplinario, sino de una fragmentación cognitiva del propio campo disciplinario. Al igual que el obrero automotriz dedicado a la colocación de la llanta trasera de un automóvil desconoce qué, cómo y cuándo se monta el motor, así el científico desconoce el proceso integral en que su labor se inscribe. En ambos casos cuando más se sabe de las tareas inmediatas anteriores y posteriores, pero se llega a grados extremos de desconocimiento y desinterés por las tareas restantes.

La competencia entre investigadores se revela como lucha por la consecución de puestos de mayor jerarquía: entre más alto es el nivel jerárquico ocupado, más amplio es el fragmento del proceso global conocido y mayor la posibilidad de participación en las decisiones de más trascendencia. La ilusión de colocación por encima de la lucha de clases propia de la pequeña burguesía intelectual de antaño, se ha desvanecido en algunos casos y en otros está por concluir: la intelectualidad de los países capitalistas ha sido proletarizada.

LA CONCEPCIÓN ONTOLÓGICA DIALÉCTICA

Los procesos de condensación

Toda concepción de la realidad contiene una concepción ***ontológica*** y otra ***gnoseológica***. La concepción ontológica está referida al ser y el existir y la gnoseológica a las condiciones en las que se da el proceso de apropiación cognitiva de la realidad.

La dialéctica es una concepción generada en la antigüedad que en el régimen capitalista aparece como subalterna del fragmentarismo fijista. La dialéctica se divide en dos grandes vertientes: la idealista y la materialista y aunque históricamente se hayan alimentado una de la otra.

Dentro de la dialéctica materialista el marxismo es la corriente de pensamiento más elaborada. Una de las interpretaciones de su concepción ontológica que más adeptos tiene es la que acepta la asimilación de la dialéctica hegeliana liberada de la especulación y del misticismo. Pero, entre los que sostienen esta concepción existen enormes diferencias interpretativas.

La concepción dialéctica –independientemente de su carácter idealista o materialista– parte de la ***categoría*** de ***totalidad***. La construcción moderna de esta categoría se debe fundamentalmente a Hegel. Hegel realiza por primera vez en la historia de la filosofía, la unión de la dialéctica del pensamiento con la dialéctica de la materia. "Esta nueva filosofía alemana –nos dice Engels– tuvo su culminación en el sistema hegeliano, en el que por primera vez –y esto es su gran mérito– se exponía conceptualmente todo el mundo natural, histórico y espiritual como un proceso, es decir, como algo en constante movimiento, modificación, transformación y evolución, al mismo tiempo que se hacía el intento de descubrir en ese movimiento y esa evolución la conexión interna del todo."[1] Desde entonces, todo el pensamiento filosófico alude a Hegel para combatirlo, para defenderlo o para diseñar nuevas interpretaciones.

[1] ENGELS, Friedrich. ***Anti-dühring***, p. 9.

En el sistema filosófico hegeliano se parte del principio de que, al producirse la unión de la dialéctica del pensamiento con la dialéctica de la materia surge lo real, lo verdadero. Lo verdadero es el todo y a él se llega solamente por medio del pensamiento, de la razón. El todo "es solamente la esencia que se completa mediante su desarrollo".[2] La esencia es captada por la razón y construida por ella como totalidad. Esta totalidad se da existencia específica como representación diferenciada de sí, y por tanto, contradictoria. La totalidad es la universalidad contenida en lo particular, pero no se agota en ella. La parte es la representación de la totalidad del mundo en su simple unidad.* De esta manera, la finitud es irreal hasta el momento en que es recuperada como infinitud en la forma de concepto. Los objetos son reales hasta que ya no son ***objetos*** sino ***conceptos***; hasta que pierden su finitud en el proceso de liberación de la esencia recuperada por la razón.[3] De esta manera, la realidad es la idea absoluta desplegada en el tiempo y en el espacio en distintos grados y niveles de desarrollo producido por su contradictoriedad. El cambio y el movimiento de la realidad son la idea absoluta contradictoria en sí y por sí hecha espíritu y reencontrada en su perfección en el pensamiento absoluto, después de haberse desplegado como realidad.

Hegel transforma la dialéctica de la materia en dialéctica de conceptos y es así que construye la unidad dialéctica del mundo. De esta manera, el mundo es una totalidad orgánica cuya existencia está dada en su concepto; el todo existe en el pensamiento en la forma de concepto. Los conceptos son ideas, de ahí que la dialéctica hegeliana atribuye la existencia real, verdadera, a la idea, transformando al predicado en sujeto y viceversa.

---

[2] HEGEL, G. W. F. ***Enciclopedia de las ciencias filosóficas***, p. 101, ¶ 164.

* HEGEL dice al respecto: "...la universidad es lo que es idéntico consigo mismo, con la expresa significación de que en lo universal está a la vez contenido lo particular y lo individual. Lo particular es lo que es diferente, o la determinación; pero significando que es universal en sí y está como individual." *Vid.*, HEGEL, G.W.F. ***Enciclopedia de las ciencias filosóficas***, p. 88, ¶ 164.

[3] COLLETTI, Lucio. ***La dialéctica de la materia en Hegel y el materialismo dialéctico***, pp. 18 ss.

Colletti interpreta correctamente a Hegel cuando afirma que en él la dialéctica de la materia se reduce a dialéctica de los conceptos dado que, las cosas externas al pensamiento no son reales "sino las cosas 'pensadas', las cosas que ***no son cosas*** sino simples objetos lógicos o momentos ideales".[4] El pensamiento le da realidad a la materia, *i.e.*, la une al devenir de la idea absoluta en su proceso histórico o manifestación necesaria. Si lo finito no es real, es abstracto; es el vacío, la separación de su verdadera esencia que se concreta sólo en su concepto, en la infinitud. Por esto es por lo que, en Hegel, la realidad es una ***totalidad concreta*** mientras que la particularidad es abstracta y aislada y por tanto, ***irrealidad***.

Ciertamente la teoría marxista retoma el concepto hegeliano de totalidad pero le da un contenido distinto. Colletti afirma en ***Ideología y Sociedad*** que "el sistema de Hegel contiene una ***Filosofía de la Naturaleza*** que es idéntica a la ***Dialéctica de la Naturaleza*** de Engels", y que, "toda la filosofía de Hegel se basa en la 'dialéctica de la materia', dialéctica de las cosas y de lo finito, hasta el punto de que se puede demostrar, con los textos en la mano, que desde el primero de sus enunciados hasta el último, el 'materialismo dialéctico' no es más que una transcripción mecánica de la filosofía de Hegel".[5] Colletti no considera el vínculo establecido entre el materialismo y la dialéctica, la dialéctica idealista que en el pensamiento de Marx produce una teoría distinta y superior a la de sus fuentes. El hecho de que Engels[6] presente interpretaciones erradas de la dialéctica materialista, no es un argumento que justifique la expulsión de ésta de la teoría marxista. Colletti llega a plantear el absurdo de que aun cuando el marxismo explícitamente se manifieste deudor de Hegel, en términos de que ha asimilado su dialéctica, ésta le es ajena.

[4] COLLETTI, Lucio. ***La dialéctica de la materia en Hegel y el materialismo dialéctico***, p. 17; *vid.* también pp. 14-15.

[5] COLLETTI, Lucio. ***Ideología y sociedad***, pp. 176-177.

[6] Sobre todo en ***Dialéctica de la naturaleza***, ***Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana y Anti-Dühring***.

El marxismo concibe a la realidad como totalidad orgánica existente en sí; existente independientemente del pensamiento.* Mientras que ***en la dialéctica idealista la totalidad se construye en el pensamiento, en la dialéctica materialista es aprehensible por medio del pensamiento porque ella existe en sí***. La finitud es real y expresión sintética del mundo total que también es real, existente. Esto no implica que la totalidad pensada dé cuenta de la totalidad real, pues ésta en muchos de sus aspectos es desconocida por el hombre. De hecho, ***la 'cosa en sí' es impensable***. El hombre como materia que piensa es quien da sentido a la cosa percibida y conocida. Este problema ha llevado a algunos marxistas a negar el carácter dialéctico de la naturaleza, y por tanto, a la consideración de que la totalidad es construcción humana. Según esta concepción, el hombre, por medio del trabajo social, a lo largo de la historia va socializando la naturaleza e incorporándola a la totalidad. Así, sólo podría hablarse de totalidad social. Uno de los autores que mejor plantea esta interpretación es Alfred Schmidt, quien sostiene que "si el concepto absoluto que se realiza a sí mismo desaparece como motor de las contradicciones y sólo quedan portadores del espíritu hombres condicionados históricamente, ya no se puede hablar tampoco de una dialéctica autónoma de la naturaleza exterior a los hombres. Faltan en este caso todos los momentos esenciales para la dialéctica".[7]

Mientras que Engels reconoce la dialéctica de la sociedad –en la que incluye al pensamiento–, Colletti niega la dialéctica de la naturaleza y de la sociedad y acepta la dialéctica del pensamiento. Para Schmidt, en cambio, sólo existe la dialéctica de la sociedad que ha incorporado parte de la naturaleza dialectizándola. Si la naturaleza adquiere carácter total hasta que ha dejado de ser naturaleza y ha sido transformada en objeto social, entonces, la sociedad, el ser humano,

* *Cf.* MARX, Karl. ***Introducción general a la crítica de la economía política***; ***Prólogo a la primera edición de El capital***; Epílogo a la segunda edición de ***El capital***; y, ***Prólogo a la contribución a la crítica de la economía política***. Posteriormente estas obras serán retomadas al desarrollar otros aspectos.

[7] SCHMIDT, Alfred. ***El concepto de naturaleza en Marx***, p. 55.

es ajeno a la naturaleza y, por tanto, nuevamente, al igual que en la filosofía hegeliana, la totalidad sería una construcción del pensamiento.

Schmidt no aclara la función del conocimiento en el proceso de socialización de la naturaleza aunque, como sabemos, el conocimiento de la naturaleza es condición de su apropiación. El conocimiento expresa las formas y contenidos de la materia y de ahí se pasa a su utilización, o bien, el hombre en el proceso de trabajo va aprehendiendo la naturaleza y ampliando su dominio sobre ella.

Pero lo que por ahora nos interesa es si el pensamiento expresa el carácter dialéctico de la naturaleza, o si ésta se dialectiza al ser pensada. El supuesto lógico de partida es que si la naturaleza no fuese en sí misma dialéctica sino mecánica, entonces sí sería posible su dialectización por el trabajo social. De ser en sí dialéctica y aprehendida cognoscitivamente de la misma manera, entonces sería una ilusión su dialectización. Otro problema implicado aquí es el del carácter de la fisicalidad del hombre: si el hombre es concebido como un ser natural, al igual que toda la naturaleza, tendría que ser poseedor de una cualidad mágica tal que al pensar o actuar en la naturaleza la haga dialéctica sin serlo él, al menos que se haya pensado a sí mismo y a los demás hombres.

En el planteamiento de Schmidt falta por resolver también el problema de si el pensamiento es lo dialéctico o la dialectización es la socialización de la naturaleza. La relación realidad-pensamiento como es planteada por el marxismo, *i.e.*, como relación gestadora mutua y dualidad formal de lo mismo quedaría anulada y en su lugar quedaría la autonomía absoluta entre ellos. La naturaleza es en sí misma dialéctica y la materia es condición del pensamiento y de la sociedad. Plantear lo contrario es desnaturalizar al hombre y aceptar la dualidad del mundo. Tan real es la naturaleza como lo es la sociedad y el pensamiento.

El marxismo concibe al mundo como unidad. "La unidad del mundo no es lógica y deductiva. Envuelve la multiplicidad de las determinaciones, la existencia de grados, esferas o niveles de lo real, cuya especificidad se integra en la totalidad del universo. Implica, también el movimiento, la producción y la reproducción en los tiempos de estos grados. Esas determinaciones son más amplias

que las de los seres individuales; pero sin diferencia absoluta de naturaleza, pues estos mismos son totalidades de momentos, cada uno de los cuales tiene cierta existencia propia."[8] La totalidad es el conjunto de procesos en desarrollo en donde el hombre es la forma más avanzada del despliegue de la materia, el grado más complejo de su existencia.

El ser humano es la condensación más rica de la totalidad, la concreción mayor de multiplicidad de determinaciones del todo. Es indiscutible que el sentido de la naturaleza lo establece el hombre. No hay que confundir la forma superior de existencia material, con la exclusividad existencial dialéctica y totalizadora. ***Dar sentido a algo no es darle existencia***. Aprehender la naturaleza no es negarse como ser natural y mucho menos espiritualizar a la materia; es transformar la naturaleza exterior y la propia en la construcción permanente, inacabable de la sociedad. Atribuir una existencia no dialéctica a la naturaleza es suponer en el hombre una "parte dialéctica" unida a otra que no lo es.

Si bien es cierto que "un objeto sólo puede ser concebido como parte de una totalidad, de una concreta unidad sintética a la que pertenece" y que la praxis es "entre otras cosas, un proceso de totalización" mediante el cual "creamos un objeto como parte de un proyecto más amplio, como medio para alcanzar un fin futuro, a cuya luz generalmente el objeto, por primera vez cobra sentido"[9], de ahí no se sigue que la naturaleza en sí no sea dialéctica. Para la dialéctica materialista el universo es un conjunto total de procesos en desarrollo[10] y por tanto, todos son dialécticos.

Engels encuentra contradictorio método y sistema en la teoría hegeliana. Mientras que el sistema se eleva a verdad absoluta dándose un contenido dogmático, su método dialéctico destruye todo lo dogmático y "con ello, el lado revolucionario de esta filosofía queda asfixiado bajo el peso de su lado conservador hipertrofiado".[11] "Quien hiciese hincapié en el ***sistema*** de Hegel –dice más adelante

[8] LEFÈBVRE, Henri. ***Qué es la dialéctica***, p. 123.
[9] MARKOVIC, Mihailo. ***Dialéctica de la praxis***, pp. 39-40.
[10] *Vid.*, Gortari, Eli de. ***Introducción a la lógica dialéctica***, p. 25.
[11] ENGELS, Friedrich. ***Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana***, pp. 361-362.

Engels–, podía ser bastante conservador en ambos terrenos; quien considerase como lo primordial el ***método*** dialéctico, podía figurar, tanto en el aspecto religioso como en el aspecto político, en la extrema oposición."[12] Las grandes divisiones surgidas entre los discípulos de Hegel pueden ser atribuidas a diferencias que se expresan en lo señalado por Engels.

Las concepciones ontológica y epistemológica no son homogéneas en sí ni entre sí. Indudablemente en Hegel existen contradicciones, pero difícilmente se puede sostener que éstas se condensen como tales en esos dos grandes bloques señalados por Engels: método y sistema. El método y el sistema de Hegel se corresponden plenamente sin que ello signifique coherencia total. El método dialéctico proviene de la mística de la teología judeo-cristiana y es necesario para el despliegue de la Idea Absoluta hegeliana que, de otra forma no podría darse un contenido y una perfección continuas. Sin la dialéctica metodológica no habría inversión del mundo material en irrealidad y de la Idea en realidad. Esto no significa que la dialéctica metodológica sólo en este contexto sea válida, pero sí que fue en el misticismo religioso en donde se dieron las condiciones de su generación.

El concepto de totalidad en el marxismo se diferencia substancialmente del contenido asignado por la dialéctica idealista. En la segunda, la totalidad es la ***esencia***, la ***no existencia particular***, la ***razón***; en la dialéctica materialista "el campo o ámbito de relevancia del pensamiento dialéctico es precisamente el de las totalidades concretas".[13] De esta manera, el todo es real al igual que la parte y la infinitud se vuelve finita y sujeta a transformación permanente.

Una interpretación de la categoría de totalidad que ha causado grandes polémicas es la de Althusser. Para él la sociedad es un todo estructurado, "implicando lo que podemos llamar niveles o instancias distintas 'relativamente autónomas' que coexisten en esta unidad estructural compleja, articulándose los unos con los otros según modos de determinación específicos, fijados, en última ins-

[12] ENGELS, Friedrich. ***Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana***, p. 364.
[13] SACRISTÁN Luzon, Manuel. La tarea de Engels en el ***Anti-dühring***.

tancia, por el nivel o instancia de la economía".[14] Althusser circunscribe el concepto de todo al ámbito social, aclarando que al discurso hegeliano corresponde la categoría de totalidad mientras que a Marx le corresponde la de todo.[15] El todo althusseriano está integrado por niveles o instancias estructuralmente orgánicas y jerarquizadas, el que "la coexistencia de los miembros y relaciones en el todo está sometida al orden de una estructura dominante que introduce un orden específico en la articulación (***Gliederung***) de los miembros y de las relaciones."[16]

Las relaciones que se establecen entre los componentes del todo tienen distinto grado de eficacia. Uno de los componentes, el de mayor eficacia, domina al todo estableciéndose la jerarquía de una estructura dominante sobre las estructuras subordinadas, porque cada instancia es en sí misma una estructura.[17] Cada instancia goza de autonomía relativa y de un tiempo histórico propio; cada tiempo histórico es relativamente autónomo por lo que se debe hablar de historias diferenciales.* La concepción estructuralista aplicada a la categoría de totalidad cambia substancialmente su concepto. El todo se presenta como un conjunto de instalaciones cuyo funcionamiento está sujeto al de uno de sus componentes, el cual otorga ritmos y velocidades al conjunto. Las transformaciones sufridas por él modifican las formas de ejercicio de su dominio.

[14] ALTHUSSER, Louis. ***Para leer El capital***, p. 107.
[15] ALTHUSSER, Louis. ***Posiciones***, p. 145.
[16] ALTHUSSER, Louis. ***Para leer El capital***, p. 109.
[17] ALTHUSSER, Louis. ***Para leer El capital***, p. 109.
* ALTHUSSER textualmente dice: "Podemos concluir, a primera vista, acerca de la estructura específica del todo marxista, que ya no es posible pensar ***en el mismo tiempo histórico*** el proceso del desarrollo de los diferentes niveles del todo. El tipo de existencia histórica de estos diferentes 'niveles' no es el mismo. Por el contrario, a cada nivel debemos asignarle un ***tiempo propio***, relativamente autónomo, por lo tanto, relativamente independiente en su dependencia, de los 'tiempos' de otros niveles. Debemos y podemos decir: para cada modo de producción hay un tiempo y una historia propios, con cadencias específicas al desarrollo de las fuerzas productivas; un tiempo y una historia propios a las relaciones de producción, con cadencias específicas; una historia propia de la superestructura política...; un tiempo y una historia propia de la filosofía...; un tiempo y una historia propia de las formaciones científicas...; un tiempo y una historia propia de las producciones estéticas...; etc.

Como puede observarse, el discurso althusseriano es altamente contradictorio y de fácil aceptación por las conciencias ordinarias. Si las instancias gozan de "autonomía relativa" ¿cómo es posible que exista el dominio de una de ellas? *I.e.*, ¿de qué manera se ejerce la dominación y la determinación fundamental si cada una tiene una existencia independiente? Estas y otras interrogantes no son resueltas por Althusser.

Llaman la atención los excesos cometidos por Althusser que lo conducen a elaborar una teoría del absurdo: las "instancias" son a la vez estructuras que por tanto, son en sí una totalidad y que responden a las mismas determinaciones a las que responde el todo mayor y así sucesivamente. Entonces la determinación "en última instancia" sería indeterminable ya que ésta a su vez está estructurada por niveles en los cuales, uno es dominante y por ende, determinante. Dado que cada instancia posee una historia propia tiene también un desarrollo independiente, y como cada instancia posee una estructura integrada por instancias, la sociedad pierde su unidad y junto con la historia se multiplica hasta el infinito. El "todo" althusseriano termina en lo múltiple e indefinido. Él cree que dialéctico significa imprecisión y confusión y por ello fabrica términos

Cada una de estas historias tienen cadencias propias y sólo puede ser conocida con la condición de haber determinado el ***concepto*** de la especificidad de su temporalidad histórica y de sus cadencias (desarrollo continuo, revoluciones, rupturas, etc.). El que cada uno de estos tiempos y cada una de estas historias sea ***relativamente autónomo*** no quiere decir que existan dominios ***independientes*** del todo: la especificidad de cada una de estas historias, dicho de otra forma, su autonomía e independencia relativas, están fundadas sobre un cierto ***tipo de dependencia*** con respecto al todo. La historia de la filosofía, por ejemplo, no es una historia independiente por derecho divino: el derecho de existir de esta historia como historia específica está determinado por las relaciones de articulación, de eficacia relativa existente en el interior del todo. Así, la especificidad de estos tiempos y de estas historias es ***diferencial***, puesto que está fundada sobre las relaciones diferenciales existentes en el todo entre los diferentes niveles; el modo y el grado de ***independencia*** de cada nivel en el conjunto de las articulaciones del todo. Concebir la independencia 'relativa' de una historia y de un nivel no puede jamás reducirse a la afirmación positiva de una independencia en el vacío, ni aun a una simple negación de una dependencia en sí; concebir esta 'independencia relativa' es definir su 'relatividad', es decir, el tipo de ***dependencia*** que produce y fija, como su resultado necesario, ese modo de independencia 'relativa'; es determinar, al nivel de las articulaciones de estructuras parciales en el todo, este tipo de dependencia productor de independencia relativa, del cual observamos los efectos de la historia de los diferentes 'niveles'" (*sic.*). ALTHUSSER, Louis. ***Para leer El capital***, pp. 110-111.

como los de "lo autónomo dependiente", "lo independiente determinado", "lo relativamente autónomo". En este discurso resulta inexplicable la historia y la sociedad como totalidad, ya que es imposible agotar el conocimiento de los niveles, de las historias de cada nivel y de los entrelazamientos entre niveles, entre historias y entre historias y niveles.

De cualquier manera, Althusser tiene el gran mérito de haber obligado a los marxistas a discutir a fondo las concepciones ontológica y epistemológica del marxismo. La de Althusser no es propiamente una contribución directa a la teoría marxista. Su aportación consiste en haber despertado el espíritu crítico a los marxistas, dormido profundamente durante tantos años. La teoría de Althusser es errónea pero para equivocar tan grandiosamente la teoría marxista o cualquier otra igual de compleja, se requiere de una inteligencia no común. Althusser obliga a que se desaten las más diversas interpretaciones del marxismo. Su "herejía" impulsó el enriquecimiento de la teoría marxista y la destrucción de dogmas y fanatismos en su interior.

Entre los partidarios del marxismo hay otra interpretación que algunos adeptos ha ganado: la concepción de la totalidad que incorpora el concepto de sistema proveniente de la teoría general de sistemas. La teoría general de sistemas es producto de la necesidad que el pensamiento burgués tuvo de elaborar un discurso teórico que diese cuenta de la realidad como totalidad. La concepción del mundo como colección de cosas aisladas o como instalaciones relacionadas entre sí, no era suficiente para interpretar una realidad social que hasta en la superficie expresa las imbricaciones de la parte con el todo.

El pensamiento burgués no podía tomar la categoría de un discurso que le es adverso; debía diseñar una categoría propia. El todo hegeliano es una totalidad contradictoria; con ese carácter fue tomado por el marxismo e incorporado a su discurso como categoría. Pero al pensamiento burgués no le era útil en la acepción hegeliana dado su carácter contradictorio, y menos aún en la marxista. Es así que diseña el concepto de "sistema" entendido como conjunto de elementos interdependientes e interactuantes entre sí, en donde cada uno de ellos es en sí un subsistema del sistema del

cual es parte y sistema total con relación a los elementos que lo constituyen y que en él son subsistemas.

La concepción estructuralista es muy parecida a la sistémica. En ambas, la totalidad es un conjunto de partes (que en la primera se les denomina instancias o niveles y en la segunda subsistemas) unidas entre sí, que gozan de autonomía relativa (entre instancias o entre subsistemas) por su estructura interna como unidad, pero que se encuentran ligadas entre sí dependiendo en última instancia de una de ellas. El estructuralismo llama a esta dependencia "determinación en última instancia": la última instancia es la existente en la base y a esta base se le llama "estructura económica". En la concepción sistémica la determinación proviene de las entradas y cada componente del sistema es a la vez un subsistema; cada parte está conectada con las demás, pero las entradas determinan en última instancia al sistema total. Entre los elementos de un sistema no existen contradicciones, pero sí puede existir la subordinación de uno o varios subsistemas a otro. *E.g.*, el subsistema de regulación subordina al de retroalimentación; el subsistema de salidas o repuestas depende de las entradas y del funcionamiento del procesador.

La idea de sistemas abiertos conlleva el problema de que las entradas del mismo deben ser identificables ya que, de otra manera, serían imprevisibles las respuestas de ese sistema y posiblemente alterado o hasta destruida la caja de procesamiento, el regulador y el subsistema de retroalimentación. Por ello, todo sistema debe ser concebido, al menos formalmente, como cerrado, en el sentido de que sus elementos integrantes estén determinados. Cada sistema se embona con otros como una totalidad en sí mismo que, en el nuevo conjunto formado, participa como parte de una totalidad mayor que la suya. La multiplicidad de funciones desarrolladas por los múltiples componentes del sistema, adquieren unicidad en una sola función que los incluye a todos y la multiplicidad de elementos participan como unidad en el nuevo conjunto total. La heterogeneidad se presenta como homogeneidad ante el todo mayor que se integra al nuevo sistema como diferenciación de los otros elementos, constituyendo así la heterogeneidad del nuevo sistema.

La incorporación de este concepto de sistema a la dialéctica marxista es inaceptable. La categoría de totalidad proveniente de Hegel se integra a la teoría marxista desde su nacimiento, y no existe ningún elemento lógico o existencial no considerado por ella que haga necesaria la incorporación de la noción de sistema. Más bien, el concepto de sistema representa una reinterpretación del concepto marxista de totalidad, dándole una connotación ecléctica en la que se unen un elemento del discurso burgués con otro del pensamiento marxista. De esta unión resulta el concepto de totalidad sistémica.

Entre los partidarios de la interpretación sistémica de la categoría de totalidad destaca Orudzhev Zaid. Para él el concepto marxista de sistema supone la existencia de tres subsistemas: el material, el cognoscitivo y el social. El ***status*** del sistema material fue establecido por Marx, "representando al sistema de conocimientos como el reflejo del sistema material (*sic*), pero como un reflejo tal que tiene sus particularidades específicas (dialéctica de lo abstracto y lo concreto [¿?], 'rectificación' del proceso histórico con el establecimiento del sistema (*sic*), etcétera."[18]

El acartonamiento y empobrecimiento marxista se presenta de una forma muy notoria en el discurso de Zaid. De él se destaca la lucha que se entabla entre los esquemas interpretativos "marxistas" y la teoría general de sistemas a los que quiere embonar por la fuerza. En ***La dialéctica como sistema***, Zaid plantea: "Marx expuso el concepto generalizado de sistema 'orgánico'." Y aplicando al modo capitalista de producción ese concepto, "este propio sistema orgánico como un todo íntegro, tiene sus premisas; y su desarrollo en la dirección de la totalidad consiste, en poner bajo su subordinación a todos los elementos de la sociedad en crear de aquél los órganos que todavía no abarca ésta. De esta manera el sistema, en el curso del desarrollo histórico se convierte en una totalidad. El proceso de formación del sistema en tal totalidad constituye un momento en éste, del sistema, del proceso de su desarrollo".[19]

[18] ZAID, M. Orudzhev. ***La dialéctica como sistema***, p. 40.
[19] ZAID, M. Orudzhev. ***La dialéctica como sistema***, p. 40.

Revisando con cuidado lo planteado por Zaid se pueden percibir una serie de aseveraciones adjudicadas al marxismo que le son ajenas. Según Zaid el sistema material se refleja en el sistema de conocimientos. No establece ninguna diferenciación entre las formas de conocimiento y así la ciencia resulta innecesaria ya que la realidad material se refleja en el pensamiento tal cual es. La teoría del reflejo no es propia del marxismo de Marx; lo es de la interpretación staliniana del marxismo.

Zaid considera que la totalidad se construye en los sistemas hasta que se identifican. Confundiendo los conceptos marxistas de modo de producción y formación económico-social con los de totalidad y sistema, plantea que aquí la totalidad consiste en la dominación total de las relaciones capitalistas en la formación social. Entendidas así las cosas, el concepto de sistema equivale al de formación económico social en un momento y al de modo de producción capitalista en otro. Llevado hasta sus últimas consecuencias lo planteado por Zaid, resulta que la totalidad no existe más que en la forma de sistema social en el que las relaciones sociales existentes pertenecen a uno solo de los modos de producción. Un sistema social puede existir pero sólo es totalidad hasta que se homogeneíza. Luego entonces, la realidad no es siempre totalidad pero puede llegar a serlo.

A diferencia de Zaid, Markovic nos presenta una interpretación del concepto de sistema más apegada a la concepción dialéctica materialista: los "rasgos esenciales –dice– de toda estructura dialéctica son: la unidad sistemática de las partes; el carácter dinámico de todo el sistema, que estriba en los conflictos de las fuerzas; la aparición de nuevas cualidades como resultado de la reorganización de los elementos; el momento de la autodeterminación y de la autorreproducción, y la progresiva transformación histórica de todo el sistema en dirección a un límite determinado".[20]

El concepto de sistema en la teoría general y en la cibernética supone a la realidad como un todo integrado por subsistemas que en sí mismos son subsistemas; esto es lo que ha llevado a confundir esas nociones de sistema y subsistemas con las categorías marxistas

[20] MARKOVIC, Mihailo. ***Dialéctica de la praxis***, pp. 44-45.

de totalidad y totalidad concreta. El conjunto de subsistemas que integran el gran sistema se encuentran entrelazados entre sí por medio de entradas y salidas, por lo que cada uno es en sí mismo relativamente independiente. Los subsistemas expresan al sistema en cuanto que son sistemas, mas no condensación del todo. La totalidad concreta es especificidad del todo, pero el subsistema es la individualidad que unida a otras individuales hace el todo. En la teoría de sistemas, el sistema se hace por la unión de subsistemas mientras que en el marxismo el todo y la parte se hacen mutuamente.

En nuestra opinión el concepto de dialéctica y la categoría de totalidad son propios de la teoría marxista. La categoría de totalidad alude ontológicamente a la naturaleza y a la sociedad, a los objetos en sí y al pensamiento. La realidad es en sí una totalidad en la que la parte es la expresión sintética del todo, el proceso de desarrollo del mundo como infinitud y negación permanente de sí. Los objetos como parte del todo se presentan como simple colección estática que unidos a otros constituyen la realidad. Pero en sí ***cada objeto es de manera condensada el todo***, una totalidad concreta que se diferencia de otras totalidades concretas por la mayor o menor riqueza expresiva de ciertos aspectos de la totalidad. *E.g.*, una planta está integrada por moléculas y átomos al igual que la roca; una vive y la otra no. Aunque ambas expresan el todo en cuanto a constitución molecular, una de ellas, el vegetal, expresa de manera más rica al todo. Entre vegetales de diferentes especies, cada especie expresa más fuertemente ciertos aspectos del todo.

Las relaciones que se establecen entre los objetos se presentan como vínculos entre seres autónomos, independientes. Los procesos de los cuales son resultado los objetos, no son perceptibles sensorialmente e inducen a suponerlos en sí conforme a su apariencia. Los objetos también se presentan como finitud e intrascendencia cuando en realidad son representativos del todo, particularidades individuales. Ni el todo existe sin la parte ni la parte sin el todo; *i.e.*, ***la parte existe en el todo y el todo en la parte***. Pensarlo de otra manera es romper el carácter unitario de la realidad y establecer dualidades existenciales: un mundo para las particularidades y otro para la totalidad.

En Hegel la parte es lo universal, "es en su simplicidad algo mediado, el objeto debe expresar esto en él como su naturaleza, mostrándose así como ***la cosa de múltiples cualidades***".[21] La parte no es más que el vínculo de la expresión de la universalidad en su irrealidad. Para el marxismo, en cambio, la cosa, el objeto, es real y expresión del todo, mientras que el todo hegeliano es pensado y el único real. El todo pensado de Hegel es irreal porque es abstracto; es la realidad vaciada de contenido y por tanto, no realidad.* Para Hegel la sociedad y la historia son círculos de círculos, esferas de esferas. Sobre toda su concepción reina una idea de la totalidad expresiva, en la cual todos los elementos son partes locales donde cada una expresa la unidad interna de la totalidad, misma que en toda su complejidad, siempre es sólo la objetivación-alineación de un principio simple.[22]

En el discurso hegeliano el proceso de conocimiento se convierte en proceso de construcción de la realidad. Así sucede, *e.g.*, cuando dice que el "objeto que yo capto se ofrece como un ***puro uno***; mas yo descubro también en él la propiedad universal, pero que, por serlo, rebasa la singularidad. Por tanto, el primer ser de la esencia objetiva como uno a uno no era su verdadero ser; y, siendo el ***objeto*** lo ***verdadero***, la no-verdad cae en mí, y la aprehensión no era acertada. [...] En el uno separado encuentro muchas propiedades de éstas que no se afectan unas con otras, sino que son indife-

[21] HEGEL, G. W. F. ***Fenomenología del Espíritu***, p. 78.

* Esta cuestión es percibida con gran lucidez por Lucio Colletti en ***El marxismo y Hegel***, pp. 19-21, cuando dice que en Hegel hay dos concepciones opuestas: "Por una parte, la preocupación de que la unidad de lo finito con lo infinito no aparezca como 'una composición extrínseca de ambos', es decir, como 'un círculo incongruente' mediante el cual se unen 'términos en sí separados y opuestos, independientes uno frente al otro y además incompatibles', sino que cada uno de los términos resulte en sí mismo como esa unidad de él y lo otro [...]. De ahí ***habría*** que concluir que la contradicción finito infinito no es sino una contradicción entre dos determinaciones propias de lo finito y, por consiguiente, no sólo una opción ***interna*** a esto sino una oposición que tiene en el finito su fundamento, su base, su soporte real. Y por otra parte, la tesis según la cual se presenta un cambio como base sólo y exclusivamente lo infinito, y no sólo como base sino como ***alteridad*** absoluta, respecto de la cual lo finito resulta ser –al ser irreal por sí mismo– sólo algo ***opuesto*** y, por tanto, un producto o un resultado de lo infinito."

[22] ALTHUSSER, Louis. ***Posiciones***, p. 145.

rentes entre sí; por tanto, no percibía acertadamente el objeto cuando lo aprehendía como ***excluyente***, sino que así como antes sólo era continuidad en general, ahora es un médium ***común*** universal en el que muchas propiedades, como ***universalidades*** sensibles, son cada una para sí y, como ***determinadas*** excluyen a las otras".[23] El objeto aprehendido pierde su apariencia real y sólo existe en la universalidad pero no ya como cosa sino como cualidad.

Pero despojando al discurso hegeliano de su misticismo filosófico, la realidad es presentada en su verdadero carácter. Así, la cosa existe en sí independientemente de ser pensada, de ser aprehendida por el hombre y de haber sido encontrada la universalidad expresada en ella. Cuando yo pienso un objeto, independientemente de la forma en que lo haga, *i.e.*, teórica, ordinaria, religiosa o artística el objeto conserva su existencia tal cual era antes de ser pensado. El pensamiento como tal no altera la estructura ni las condiciones de existencia de la realidad que ha sido convertida en objeto de la razón. Que el pensamiento genere una práctica transformadora es otro asunto. El pensamiento como idea existe pero puede no existir lo pensado fuera de ese pensamiento.

La cosa existe como totalidad concreta que puede ser separada por el entendimiento, por lo que ***la cosa es la posibilidad de conocimiento de la totalidad porque ella es totalidad***. Pero de la misma manera que es impensable la cosa en sí no conocida, también lo es la totalidad abstracta despojada de las parcialidades que la componen. La contradicción entre lo finito y lo infinito en que se debate el discurso de Hegel, muestra la dificultad de solución de este problema. Hegel no se ocupa exclusivamente de lo infinito que en él es lo real, sino que en todas sus obras la finitud es objeto de estudio. El problema radica en que en el sistema hegeliano es irresoluble esa contradicción. Sólo un discurso que aprehenda la dialéctica y la desarrolle de manera materialista puede hacerlo. La "filosofía de Hegel se nos presenta como el ***intento*** de concebir lo finito al mismo tiempo como principio y como resultado, como inmediato y mediado, y lo infinito, a su vez, al mismo tiempo como mediación e inmediación".[24]

[23] HEGEL, G. W. F. ***Fenomenología del Espíritu***, pp. 74-75.
[24] COLLETTI, Lucio. ***El marxismo y Hegel***, p. 28.

Para el marxismo pues, la realidad es una totalidad dialéctica existente en sí que es aprehendida por el hombre. Esa totalidad es unidad contradictoria que "expresa no sólo la estructura de la realidad –como estructura dinámica, histórica–, sino el camino que debe seguir el pensamiento humano para aprehender científicamente esa realidad".[25]

La mutabilidad de lo real

La parte es expresión sintética del todo que cambia de forma y contenido, implicando que algunos aspectos de la totalidad aparezcan de manera más sobresaliente mientras que otros quedan subordinadas. Lo que diferencia a las partes es precisamente la modalidad que adquieren como totalidad concreta. *I.e.*, las partes son totalidades concretas, distintas cada una a las demás. ***La identidad sólo existe como unidad formal y no como existencia en sí.*** *I.e.*, la identidad sólo puede formularse consigo misma como representación ideal en cuanto correspondencia objetiva entre la cosa y lo pensado, porque la cosa en sí no es idéntica ni a sí misma. Al respecto, Henri Lefèbvre considera que en "una realidad siempre se puede encontrar lo que la compromete en el devenir y la destina a la superación. [...] Una manzana y un sombrero no son contradictorios y no forman una unidad. No es contradictorio más que lo que es idéntico; y no es idéntico más que lo que es contradictorio".[26]

Si –como afirma Lefèbvre– no es contradictorio más que lo que es idéntico, no se explica cómo se llega a la identidad, a la unidad. Si bien es cierto que –en el ejemplo por él dado– la manzana y el sombrero no son contradictorios, eso sucede tomados uno con respecto al otro; pero considerados en sí mismos, son contradictorios ambos. Tiene razón cuando dice que sólo lo que es idéntico es contradictorio, pero no porque existan varios idénticos de lo mismo, sino porque lo idéntico es significativo aquí de unidad. Solamente existe la identidad como reproducción de la cosa en el

[25] FLORES Olea, Víctor. ***Política y dialéctica***, p. 43.
[26] LEFÈBVRE, Henri. ***Qué es la dialéctica***, p. 42.

pensamiento y, entre la cosa y lo pensado sólo existen contradicciones propias del proceso cognoscitivo, mas no una contradicción entre materialidades objetivas.

Sólo lo pensado puede ser idéntico y comprendido de dos formas: 1) como reproducción de la totalidad concreta y, 2) como herramienta del pensamiento. Como herramienta de pensamiento se trata de categorías lógicas que son útiles en el proceso de pensamiento; tal es el caso de la igualdad matemática o de los conjuntos formales que contienen los mismos elementos. La unidad es producto de la contradicción pero la identidad no siempre puede ser considerada como su sinónimo, dado que puede tener distintas acepciones.

La totalidad concreta es unidad contradictoria. La forma propia de su existencia es la contradicción generadora de unidad cambiante. Como Hegel afirma: "El capullo desaparece al abrirse la flor, y podría decirse que aquél es refutado por ésta; del mismo modo que el fruto hace desaparecer la flor como un falso ser allí de la planta, mostrándose como la verdad de ésta en vez de aquélla. Estas formas no sólo se distinguen entre sí, sino que se eliminan las unas a las otras como incompatibles. Pero, en su fluir, constituyen al mismo tiempo otros tantos momentos de una unidad orgánica, en la que, lejos de contradecirse, son todos igualmente necesarios, y esta igual necesidad es cabalmente la que constituye la vida del todo."[27]

La contradicción se presenta en el todo como necesidad existencial. Los procesos contradictorios dados en la totalidad concreta se expresan en formas específicas y claras fácilmente perceptibles por el hombre. La contradictoriedad del todo no puede ser percibida más que por el pensamiento partiendo de la concreción como individualidad. En la medida que se avanza en el proceso de generalización de contenidos de la realidad, se va incrementando la dificultad de percepción sensorial. El capullo de la flor es flor y planta como proyecto pero no en el presente. La flor es capullo en cuanto génesis pero semilla en cuanto futuro. Pero todos ellos son

[27] HEGEL, G. W. F. ***Fenomenología del Espíritu***, p. 8.

unidad orgánica que se niega a sí misma en su despliegue. En este caso estamos hablando de la contradictoriedad desde la perspectiva interna de la cosa entendida como unidad.

Cuando hablamos de contradicciones entre totalidades concretas diferentes, estamos simplemente modificando la perspectiva y reproduciendo el proceso en una totalidad mayor. A esto nos referimos cuando hablamos de incremento de la dificultad de percepción de la totalidad. Según Colletti, el marxismo tomó al pie de la letra la concepción hegeliana de la dialéctica de la materia y la elevó a su forma superior: el materialismo dialéctico. La dialéctica de la materia es inexistente por lo que el materialismo dialéctico es una metafísica filosófica.[28] Su error arranca de una interpretación incorrecta del principio de contradicción que Hegel contrapone al de identidad y de no-contradicción, consistente en que "***todas las cosas son en sí mismas contradictorias***". Este principio es interpretado por Colletti en términos de que las cosas son en sí contradictorias con respecto a otras.[29] Si nos olvidamos de la concepción hegeliana de la unidad, sí procede la interpretación que del principio hace Colletti. El problema radica en que para Hegel la unidad es contradictoria ya que la unilateralidad sería la nada, lo impensable inexistente, en tanto que la contradicción es en sí y para otro.

Analicemos la argumentación de Colletti. En ***Marxismo y dialéctica*** presenta una diferenciación entre "oposición real" y "contradicción dialéctica". "En uno y otro caso –nos dice– se trata de oposición; pero son oposiciones radicalmente distintas. La 'oposición real' (o 'contradictoriedad' de opuestos incompatibles) en una oposición 'sin contradicción' no viola el principio de identidad y de (no–)contradicción y es, por tanto, compatible con la lógica formal. El segundo tipo de oposición, en cambio, es oposición 'por contradicción' y da lugar a una oposición ***dialéctica***."[30] Más adelante, en la misma obra dice: "los extremos no se median. Es tiempo perdido

[28] COLLETTI, Lucio. ***La dialéctica de la materia en Hegel y el materialismo dialéctico***, p. 23.
[29] COLLETTI, Lucio. ***La dialéctica de la materia en Hegel y el materialismo dialéctico***, pp. 21-22.
[30] COLLETTI, Lucio. "Marxismo y dialéctica", en ***La cuestión de Stalin***, p. 163.

(y a veces incluso peor que eso) hablar de ***dialéctica de las cosas***. En el caso de la oposición-contradicción, que es la oposición dialéctica de los 'géneros supremos', esto es, de las ***ideas*** o 'conceptos puros', hay atracción recíproca, amor o apetencia de la relación... En este otro caso, no hay necesidad alguna de la mediación dialéctica, puesto que los opuestos, al ser reales, 'no tienen nada en común el uno con el otro'."[31]

La propuesta de Colletti conlleva una enorme cantidad de implicaciones. La primera consiste en la diferenciación existencial de la realidad conducente a la dualidad del mundo: uno dialéctico y otro que no lo es. El mundo dialéctico incluiría al hombre como ser natural y social, pero precisamente lo que lo hace hombre –el pensamiento– tendría un carácter dialéctico distinto de su generador. Lo no dialéctico produciría entonces lo dialéctico para interpretar lo no dialéctico (¿?).

La correspondencia entre realidad material y pensamiento sería imposible, ya que en el pensamiento se representaría dialécticamente lo que no es dialéctico y todo lo hasta ahora considerado como conocimiento sería una ilusión. El pensamiento queda reducido a especulación dialéctica y el mundo real excluiría al pensamiento y a la razón por ser ésta más bien sin razón. Pero no se atribuya originalidad a lo señalado por Colletti. Lo planteado por él encuadra perfectamente en el discurso del llamado positivismo materialista de Durkheim. Colletti toma de Kant los conceptos de "oposición real" y de "contradicción dialéctica" y al aplicarlos al marxismo los encuentra no correspondientes. Pero la concepción estaticista y lineal de la realidad encuentra su mejor desarrollo disciplinario cientificista en el positivismo. En ***Las reglas del método sociológico*** de Durkheim se lee: "La enfermedad no se opone a la salud; son dos variedades del mismo género, que se iluminan mutuamente. [...] A menos que admitamos que un mismo fenómeno puede responder en ocasiones a una causa y a otra distinta en otros casos, es decir, a menos que neguemos el principio de causalidad, las causas que imprimen a un acto, pero de modo normal, el

[31] COLLETTI, Lucio. "Marxismo y dialéctica", en ***La cuestión de Stalin***, pp. 167-168.

signo distintivo del delito, no podrían tener diferente especie que las que producen el mismo efecto; se distinguen unas de otras sólo en grados o porque no actúan en el mismo conjunto de circunstancias."[32]

El concepto de particularidad es extremadamente confuso en Colletti. Al no señalar los criterios utilizados en su determinación dificulta el entendimiento de su concepción ontológica, obligando a deducir lo no explicitado. Analizando su discurso encontramos que para Colletti, la parte es unitaria y positiva; homogénea en cuanto a que su unidad no es producto de la contradictoriedad de fuerzas, sino del concurso de elementos que entre sí constituyen una fuerza positiva y unitaria.

Cada parte vista como totalidad, *i.e.*, como unidad, ***está integrada orgánicamente a totalidades sucesivas mayores***. Como síntesis, como concreción, la parte se convierte en objeto de conocimiento; ***el grado de generalidad-particularidad de delimitación objetual es problema del pensamiento y no del objeto en sí***. No definir el grado de particularidad-generalidad con que se está concibiendo a la parte, impide plantear el sistema de contradicciones en que la unidad se establece. Es el caso de plantear como parte a un ave, a su cabeza, a sus patas, a su aparato respiratorio o a su pulmón. Cada parte es unitaria pero todas pertenecen a unidades mayores en las que adquieren sentido. *I.e.*, una pluma de ave es en sí una pluma, pero sólo adquiere sentido, en este caso, en el ave.

Colletti supone a las cosas como positivas en sí sin definir la unidad. De esta manera se puede enumerar una enorme colección de cosas que en un determinado grado de particularidad no expresen contundentemente su carácter contradictorio y que parezcan ser unívocas. También puede suceder que la unidireccionalidad de la cosa sea impuesta por su unidad y no por su integración, y que se considere no contradictorio lo integrativo con base en el carácter de lo integrado.

[32] DURKHEIM, Emile. ***Las reglas del método sociológico***, p. 62.

La diferenciación propuesta entre contradictoriedad y contradicción, basándose en que "los opuestos reales no son, como en la contradicción, negativos de por sí, o sea, no son ***sólo*** el No del otro, sino que ambos son positivos"[33], traslada íntegramente la lógica hegeliana a la concepción dialéctica materialista cuando en ésta adquiere otro contenido. La contradicción en el discurso hegeliano es entre ser y no-ser porque se da en el pensamiento y no en el objeto. El no-ser es una figura del pensamiento y no un atributo del ser en sí en cuanto a su constitución. Para la dialéctica materialista no existe el no-ser como constitución del ser, mas ello no significa que la contradicción no exista. ***La contradicción se establece entre fuerzas positivas cuyo carácter resulta del concurso de fuerzas, en las que unas son negativas con respecto a las otras y que en sí pueden ser consideradas como positivas en cuanto a la totalidad inmediata que forman***.

Para Colletti, el pensamiento dialéctico materialista acepta el no-ser para validar la contradicción dialéctica. Para el marxismo la parte es contradictoria pero no como no-ser sino como unidad resultante del enfrentamiento y como unidad contraria a otras unidades. *I.e.*, ***cada totalidad concreta se expresa positivamente de manera unidireccional, pero esa unidireccionalidad es resultado de la síntesis de fuerzas contrarias. Las fuerzas unidireccionales de cada unidad son positivas para sí, pero negativas para otro con el que o los que integra otra totalidad***.

Colletti llega a la conclusión de que "no existen cosas que sean negativas por sí mismas, esto es, negaciones en general y, por tanto ***no-seres***, en lo que respecta a una misma constitución intrínseca. Lo que niega o anula las consecuencias de algo es también una 'causa positiva'".[34] La conclusión es correcta y cabe plenamente en la concepción dialéctica marxiana, mas no es útil para demostrar lo que Colletti se proponía: la incompatibilidad de la dialéctica de la realidad con la concepción marxista.

Desde la perspectiva cognitiva, el conocimiento de la parte es conocimiento del todo sin que esto signifique que la parte y el todo

[33] COLLETTI, Lucio. ***Marxismo y dialéctica***, p. 169.
[34] COLLETTI, Lucio. ***Marxismo y dialéctica***, p. 169.

sean lo mismo. El todo está expresado condensadamente en la parte de manera diferencial, unitaria y contradictoria. Esa unidad producida por la contradictoriedad ***es orgánica y cambiante*** y no concluye en momento alguno. La totalidad concreta es contradictoria como resultado del concurso de fuerzas antagónicas y como contradicción orgánica de la unidad consigo misma.

Hegel dice al respecto: "El espíritu, ciertamente, no permanece nunca quieto, sino que se halla siempre en movimiento incesantemente progresivo. Pero, así como en el niño, tras un largo periodo de silenciosa nutrición, el primer aliento rompe bruscamente la gradualidad del proceso puramente acumulativo en un salto cualitativo, y el niño nace, así también el espíritu que se forma va madurando lenta y silenciosamente hacia la nueva figura, va desprendiéndose de una partícula tras otra de la estructura de su mundo anterior y los estremecimientos de este mundo se anuncian solamente por medio de síntomas aislados; la frivolidad y el tedio se apoderan de lo existente y el vago presentimiento de lo desconocido son los signos premonitorios de que algo otro se avecina. Estos paulatinos desprendimientos, que no alteran la fisonomía del todo, se ven bruscamente interrumpidos por la aurora que de pronto ilumina como rayo la imagen del mundo nuevo."[35] "Sin embargo –nos dice Hegel enseguida–, este mundo nuevo no presenta una realidad perfecta... La primera aparición es tan sólo su inmediatez, su concepto... El comienzo del nuevo espíritu es el producto de una larga transformación de múltiples y variadas formas de cultura, la recompensa de una camino muy sinuoso y de esfuerzos o desvelos no menos arduos y diversos. [...] Pero la realidad de este todo simple consiste en que aquellas configuraciones convertidas en momentos vuelven a desarrollarse y se dan una configuración, pero ya en un nuevo elemento y con el sentido que de este modo adquieren."[36]

La realidad se transforma permanentemente porque ese es su modo de existir. Cambia por ser contradictoria y lo hace contradictoriamente como totalidad. Se trata de fuerzas contradictorias ontológicamente existentes hayan sido

[35] HEGEL, G.W.F. ***Fenomenología del Espíritu***, pp. 12-13.
[36] HEGEL, G.W.F. ***Fenomenología del espíritu***, pp. 12-13.

generadas o no por el pensamiento. Para los "marxistas" antihegelianos esta concepción es una "tergiversación" o "desviación" del "verdadero" marxismo. Pero el solo hecho de aceptar la dialéctica como propia del pensamiento marxista nos conduce necesariamente a Hegel*, ya que es él quien más amplia y profundamente ha contribuido a la construcción de esta concepción. A pesar de que su obra aparezca en la forma de "novela filosófica", "puede comprenderse qué es la realidad, es decir, se tiene, en un solo sistema y en un filósofo, esa conciencia de las contradicciones que antes resultaba del conjunto de los sistemas del conjunto de los filósofos polemizando entre sí, contradiciéndose".[37] De ahí que Gramsci afirme que Hegel representa en la historia del pensamiento filosófico algo aparte.[38]

En la dialéctica materialista ***los momentos de la realidad no son formas de expresión del movimiento sino el movimiento mismo***. Mientras que en Hegel el objeto es la reunión de momentos y el movimiento la esencia,[39] el pensamiento materialista considera al objeto como desenvolvimiento y como esencia en sí mismo. El cambio en el movimiento y el movimiento en el cambio hacen infinita a la realidad en cuanto objeto de permanente transformación e inagotable fuente de creación. ***La materia es movimiento***. El movimiento ni se crea ni se destruye, al igual que la materia. ***El movimiento sólo existe en la materia porque es materia***. El movimiento en sí es impensable así como lo es la materia y la esencia. Éstas sólo pueden ser concebidas en su vinculación, y la separación como distinción entre ellas, es producto del pensamiento en la abstracción. El movimiento y

* *E.g., cf.* con el Epílogo a la segunda edición de ***El capital***, donde Marx no solamente se reconoce deudor de Hegel en forma explícita, sino que le atribuye el mérito de ser quien por vez primera expuso de manera amplia y consistente las formas generales del movimiento de la dialéctica.

[37] GRAMSCI, Antonio. ***El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce***, pp. 98-99.

[38] GRAMSCI, Antonio. ***El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce***, pp. 98-99.

[39] HEGEL, G. W. F. ***Fenomenología del Espíritu***, p. 71.

la materia sólo pueden ser separados por la abstracción so pena de convertirse en conceptos vacíos, en entelequias.*

El movimiento existe porque existe la materia. Esta realidad móvil y cambiante es la que se convierte en objeto de conocimiento para el hombre, de ahí que el objeto sea infinito, inagotable.** ***La realidad es un proceso infinito de transformaciones constituido por el encadenamiento infinito de procesos finitos de transformación de los que el hombre es parte***. Ese proceso de desarrollo es heterogéneo y se expresa en las partes como momentos representativos de grados distintos del despliegue de la realidad, sin alcanzarse la homogeneidad ni la unilateralidad. En ese proceso infinito de transformación de la realidad son indeterminables la causa y el efecto, a menos que, de manera formal sea asignado ese carácter. La concepción positivista de la ciencia descansa en la concepción lineal de la realidad mediante la cual, todo tiene una causa y produce un efecto. En su versión más avanzada, el funcionalismo sistémico, la realidad es pensada como concatenación de varios elementos que producen un efecto siendo ellos en conjunto la causa. Esta concepción ha sido considerada por muchos como propia de la ciencia, pero no es más que la correspondiente a una forma específica de concebir ontológicamente la realidad: el mecanicismo positivista. Analizando detenidamente el enunciado causa-efecto y haciéndolo desde la perspectiva dialéctica materialista, resulta que la causa es a la vez efecto de otro proceso y así sucesivamente. Si cada proceso expresa condensadamente al todo ¿cuál de los elementos constituye la causa si ellos han perdido su identidad en la concreción de la totalidad? Este olvido es el que conduce a Sergio

* F. Engels en el ***Anti-Dühring*** señala: "El movimiento es el modo de existencia de la materia. Jamás y en ningún lugar ha habido materia sin movimiento, ni puede haberla. [...] El movimiento es, por tanto, tan increable y tan indestructible como la materia misma..." *Vid.*, p. 47; también Karel Kosik, ***Dialéctica de lo concreto***, Estudio sobre el hombre y el mundo, p. 46, en donde dice que la sustancia "es el movimiento mismo de la cosa, o la cosa en movimiento".

** *Vid.* SCHAFF, Adam. ***Historia y verdad***, p. 113; también: LEFÈBVRE, Henri. ***El marxismo***, p. 29.

Bagú al error de tratar de conciliar el funcionalismo con el pensamiento dialéctico, cayendo en un eclecticismo evidente.*

La contradictoriedad de lo real no consiste en un conjunto de contradicciones existentes en el pensamiento como dificultad lógico-interpretativa, sino que pudiera tratarse de una reproducción de la realidad en el pensamiento. Evidentemente, no nos estamos refiriendo a todos los pensamientos que se presumen reproducciones de la realidad y por tanto objetivos. Estamos hablando de aquel conocimiento cuyo discurso objetivamente expresa la realidad como ella es. En este caso, tanto el discurso como la realidad son contradictorios y no por ello el discurso habrá de considerarse no objetivo como aparenta serlo. Por lo regular así se procede: cuando el discurso es con-

* *E.g.*, Sergio Bagú en ***Tiempo, realidad social y conocimiento***, p. 102, dice: "En la sociedad de los hombres, cualquier realidad se encuentra en permanente movimiento –es decir, en incesante alteración– por sí misma. No hay allí sistemas estáticos. Si aceptamos este punto de partida, tendremos que proceder con prudencia al definirnos frente a la cuestión de si existen causas endógenas. Si denominamos ***causa*** a todo aquello que altera una situación relacional podemos volver, aunque inadvertidamente, a la explicación escolástica porque no admitamos alteración sin causa..."

Respecto a la aprehensión de la realidad como totalidad contradictoria, es de tomarse en consideración que, para nosotros, no se trata de contradicciones existentes en el pensamiento, en cuanto dificultad lógico-interpretativa, sino como reproducción de la realidad en el pensamiento. Evidentemente, no nos estamos refiriendo a todos los pensamientos que se presumen reproducciones de la realidad y por tanto objetivos. Estamos hablando de un conocimiento cuyo discurso objetivamente expresa la realidad como ella es. En este paradigma, tanto el discurso como la realidad en sí sobre la que versa, son contradictorios y de ninguna manera se ha de considerar al discurso "inadecuado" por tener este carácter. Por lo regular así se procede: cuando el discurso es contradictorio se considera falso sin tomar en cuenta el carácter de la totalidad concreta sobre la cual se elaboró.Si la realidad es contradictoria el pensamiento como parte de ella lo es también. Si concebimos al mundo como totalidad, conocer la parte es participar del conocimiento del todo. La realidad es en sí, en su multiplicidad, objeto de conocimiento. El hombre es quien la califica como tal pero no en general, en su multiplicidad, en su riqueza. Va apropiándose históricamente después de haberla elevado a objeto en su especificidad. De esta forma el terreno de la naturaleza originaria se va reduciendo paulatinamente ya que desde que en su especificidad es convertida en objeto empieza su transformación, su humanización. Esto no significa empobrecimiento de la naturaleza pero sí su socialización.

La realidad entendida como totalidad es unidad también de fenómeno y esencia. El pensamiento que se construye a la filosofía kantiana concibe al universo separado en dos regiones absolutamente diferentes: "por un lado, la región de lo esencial, de lo necesario, de lo sustancial, de lo eterno, de lo posible y, por otro, la región de lo aparente, de lo contingente, de lo accidental, de lo efímero, de lo real".

tradictorio se considera falso sin tomar en cuenta el carácter de la totalidad concreta a la cual corresponde.

Si la realidad es contradictoria el pensamiento no podría no serlo. Si concebimos al mundo como totalidad, conocer la parte es participar del conocimiento del todo, pero sólo en la concreción adquirida objetualmente. La realidad es en sí multiplicidad de concreciones que pueden ser consideradas objeto de conocimiento por el hombre. El hombre va apropiándose históricamente de manera paulatina de esa totalidad después de haberla elevado a objeto de conocimiento en su especificidad. Como totalidad la realidad es unidad de fenómeno y esencia. El pensamiento que se constriñe a la filosofía kantiana concibe al universo separado en dos regiones absolutamente diferentes: "por un lado, la región de lo esencial, de lo necesario, de lo sustancial, de lo eterno, de lo posible y, por otro, la región de lo aparente, de lo contingente, de lo accidental, de lo efímero, de lo real."[40] Esta concepción que diferencia entre fenómeno y esencia (número) como elementos constitutivos de la realidad, se ha infiltrado en las filas del pensamiento marxista.* Algunos autores que simpatizan con el marxismo sin definirse dentro de sus filas como Henri Poincaré, llegan a confundir a la realidad con las relaciones entre las cosas y a suponer a la totalidad como "armonía universal".[41]

Cuando en la dialéctica materialista se habla de ***fenómeno*** se está haciendo alusión al concepto de ***apariencia***; cuando se dice ***esencia*** se habla de lo real en sí, de la cosa en sí. Considerar a esencia y fenómeno como contenidos o dimensiones existenciales diferentes de la misma realidad, es concebirla de manera escindida como dualidad.[42] La ***percepción aparente*** de la realidad es propia del ***conocimiento ordinario*** en el que el "sentido común" hace las veces de la lógica en el conocimiento científico. Pero no se suponga al científico inmune al sentido común; por el contrario,

[40] OLMEDO, Raúl. ***El antimétodo: Introducción a la filosofía marxista***, p. 66.

* Algunos autores que pueden ser ubicados en esta corriente son Colletti, Althusser, Olmedo, Kosik y Lenin. Obsérvese que pertenecen a diferentes corrientes dentro del marxismo.

[41] POINCARÉ, Henri. ***El valor de la ciencia***, p. 163.

[42] Yo mismo caí en esta interpretación errónea. *Vid.*, ***El conocimiento en la Ciencia Social***.

el conocimiento sensorial es la primera aproximación cognoscitiva a la realidad, sólo que este acercamiento está ya conformado, aunque parcialmente, por el conocimiento científico. Por esto es por lo que se afirma que ***el conocimiento ordinario se queda en la "manifestación fenoménica", porque supone a lo aparente como real***.[43] Recuérdese que Marx se manifestó despectivamente de aquellas vertientes del pensamiento que se limitaban a moverse a sus anchas en los aspectos aparenciales de la realidad. En muy diversas partes de su obra deja constancia de ello denominándolo ***pensamiento vulgar***. En el ámbito de la "economía" siempre diferenció a la economía vulgar de la economía política clásica, adjudicando a ésta un carácter científico por su pretensión de hallar "las conexiones internas" de la realidad, en tanto que la primera se limitó siempre a tratar de explicarla a partir de las formas de su manifestación, ignorando absolutamente todo acerca de ésta lo cual no fue obstáculo, sin embargo, para que desarrollara abiertamente su función apologética.[44]

El idealismo dialéctico tiene como fundamento de su concepción la escisión entre fenómeno y esencia. Considerada la influencia que sobre Marx ejerció Hegel, muchos de los marxistas han caído en la trampa de darle a la realidad el mismo tratamiento dado por Hegel. Para Hegel el fenómeno es la forma y la esencia lo real. En la ***Fenomenología del Espíritu*** se lee: "Precisamente por expresar la forma como igual a la esencia constituye una equivocación creer que el conocimiento puede contentarse con el en sí o la esencia y prescindir de la forma, que el principio absoluto o la intuición absoluta hacen que resulten superfluos la ejecución o el desarrollo de ésta."[45] Más adelante señala: "También en la proposición filosófica vemos que la identidad del sujeto y el predicado no deben destruir la diferencia entre ellos, que la forma de la proposición expresa, sino que su unidad debe brotar como una armonía."[46] En el primero de estos

[43] COVARRUBIAS VILLA, Francisco. ***El conocimiento en la Ciencia Social***, pp. 12 ss.
[44] *E.g., cf.* MARX, Karl. "Teoría sobre la plusvalía", Tomo IV de ***El capital***, Tomo III, Apéndices.
[45] HEGEL, G. W. F. ***Fenomenología del Espíritu***, p. 16.
[46] HEGEL, G. W. F. ***Fenomenología del Espíritu***, p. 41.

párrafos, Hegel se refiere a la forma en una connotación cognoscitiva en la que adquiere el sentido de apariencia. En el segundo, se está refiriendo a sujeto y predicado en sentido ontológico. También el positivismo acepta la diferenciación entre fenómeno y esencia. Emilio Durkheim en ***Las reglas del método sociológico*** señala: "Todo fenómeno sociológico –como, por lo demás, todo fenómeno biológico– al mismo tiempo que continúa siendo esencialmente él mismo, puede revestir formas diferentes según el caso."[47]

En Hegel la finitud es irrealidad, es la forma que la esencia va adquiriendo en su proceso infinito de desarrollo; lo finito son las cosas, los objetos, los hechos. Lo infinito es lo real, la esencia, el pensamiento, lo absoluto. Para el marxismo el fenómeno es lo aparencial, lo que no es, lo que se presenta de manera inmediata sin llevarlo a la reflexión, al pensamiento lógico-racional. Lo esencial es lo real, lo existente, lo objetivo; a él se llega por medio del pensamiento lógico al igual que en el discurso hegeliano sólo que, en el marxismo, la realidad no es creada por el pensamiento, por lo que ***el problema de la esencia y el fenómeno no es de carácter ontológico sino epistemológico***.

La totalidad como despliegue contradictorio y mutante se mueve en un proceso infinito de desarrollo. Si la realidad está en permanente transformación ¿cómo se determina la cosa? En cada momento la cosa reviste estructura y formas distintas; ¿de qué manera el pensamiento aprehende esa realidad? Para Hegel "la cosa no se reduce a su ***fin***, sino que se halla en su ***desarrollo***, ni el resultado es el todo ***real***, sino que lo es en unión con su devenir..."[48] Lo planteado por Hegel implica que la aprehensión de lo real como proceso histórico que en el momento de ser estudiado reviste una estructura orgánica determinada, responde al carácter que le otorgan las contradicciones que condensa y establecen su unidad expresando tendencialmente lo que posteriormente será.

El hoy, el ahora, es la realidad desplegada históricamente, por lo que el pasado, lo que fue, está en el hoy y, el futuro, lo que será,

[47] DURKHEIM, Emilio. ***Las reglas del método sociológico***, pp. 75-76.
[48] HEGEL, G. W. F. ***Fenomenología del Espíritu***, p. 8.

potencialmente existe ya en el hoy. Lo real no es el resultado del despliegue, porque sería tanto como negar el carácter dialéctico de la realidad; el resultado no es resultado o conclusión sino proceso, momento de un proceso infinito de transformación. A esto se refiere Engels cuando dice: "Los hombres se encuentran, pues, situados ante una contradicción: reconocer, por una parte, el sistema del mundo de un modo completo en su conexión de conjunto, y, por otra parte, no poder resolver jamás completamente esa tarea, tanto por su propia naturaleza humana cuanto por la naturaleza del sistema del mundo."[49]

Considerada la complejidad de la existencia de la realidad, el conocimiento se enfrenta claramente al reconocimiento de los obstáculos que tiene que vencer. Si la realidad es cambiante, el pensamiento no debe reproducir una imagen muerta del objeto que como una fotografía sea inmóvil y permanente. Tampoco el pensamiento debe conformarse con aceptar el carácter dialéctico del mundo e intentar aprehenderlo con métodos estaticistas. Debe apropiarse de la realidad tal como es: contradictoria, móvil, cambiante, orgánica y unitaria en su devenir histórico. Tanto los momentos de la totalidad son históricos, *i.e.*, condicionados, provisionales, transitorios como la unidad sintética que integran.* Si bien la descripción de la cosa considerada estáticamente es útil como primera aproximación cognoscitiva, ésta se queda al nivel aparencial sin contemplar que la explicación de lo descrito se encuentra en el proceso de su desarrollo, y que en él, se puede descubrir que la apariencia no es real pero sí necesaria.**

La totalidad concreta si bien es condensación histórica en un momento en que aparece como resultado, no debe ser considerada como idéntica a su pasado o a su devenir. Lo que fue ya no es aunque provenga de allá. Lo que será se encuentra de manera latente sin que tenga obligatoriamente que llegar a serlo. *E.g.*, la flor de la que habla Hegel antes fue capullo y

[49] ENGELS, Friedrich. ***Anti-Dühring***, p. 24.

* FLORES Olea, Víctor. ***Política y dialéctica***, p. 44.

** Es el caso, *e.g.*, del Estado capitalista que aparentemente se encuentra escindido de la sociedad civil en la representación del "bien común". Se trata de una apariencia necesaria.

posteriormente semilla(s). Pero en ese momento es flor y no capullo; puede llegar a ser semilla(s) pero aún no lo es y quizás no lo sea nunca. En el caso de los procesos considerados propios de la realidad social sucede lo mismo: "La praxis dialéctica se reitera, pero siempre con alguna tonalidad cambiante. No es hoy lo que fue ayer, pero nosotros podemos reconocerla, identificarla, percibir lo que tiene –y continúa teniendo– de diferente respecto de otras praxis dialécticas..."[50]

Pero la totalidad a pesar de que se mantiene en cambio y movimiento permanentes, conserva características específicas diferenciables a las de otros periodos. No se está diciendo que por periodos se detenga y conserve estática y que posteriormente se reanude el devenir. Lo que se afirma es que ***la unidad orgánica en que se constituye la totalidad mantiene cambios y movimientos en periodos específicos en los que no sufre transformaciones importantes como totalidad, como unidad orgánica, sino que el juego de contradicciones se limite a transformaciones parciales que anuncian el devenir distinto del presente, pero que aún no lo alteran substancialmente***. La realidad por sí no determina los periodos o fases de su desarrollo. Corresponde al pensamiento encontrarlos y establecerlos sin que por ello se requiera proceder no dialécticamente. Cada fase vista en sí o como parte es un proceso de producción* en el que le corresponde jugar distintos papeles en los distintos momentos del despliegue.

Como puede observarse, la concepción ontológica del marxismo necesariamente conduce a la filosofía hegeliana. En ésta se encuentran los elementos conceptuales que condujeron a la formulación de la concepción marxista. Hegel enlaza la historia de la filosofía con el sistema filosófico, vincula el concepto de sistema con la idea de

[50] BAGÚ, Sergio. ***Tiempo, realidad social y conocimiento***, p. 90.

* OLMEDO, Raúl. ***El antimétodo: Introducción a la filosofía marxista***, pp. 122 ss. Olmedo retoma planteamientos de Althusser para explicar a la realidad como proceso de producción, trasladando la acepción dada por Marx para estudiar a la sociedad, al todo. Olmedo procede aquí exactamente al revés de los positivistas: con categorías propias de lo social quiere explicar lo natural.

desarrollo y plantea la estructura del sistema como idéntica a la estructura del desarrollo.* Históricamente hablando es el primero en proceder así. Con su filosofía establece las bases para el desarrollo de lo que sería la concepción dialéctica materialista.

La materia que piensa

La concepción materialista se sustenta en el principio ontológico de que la realidad existe en sí y que la naturaleza se presupone a la existencia del hombre. Para que el hombre exista necesariamente tiene que antecederle existencialmente la materia y ésta existe en la naturaleza. ***La naturaleza se realiza con leyes que operan al margen de la conciencia y de la voluntad de los hombres. Esas leyes no se pueden suprimir; sólo se pueden cambiar las formas en que se imponen***. Los cambios de las formas responden al grado de desarrollo científico-tecnológico históricamente alcanzado por las sociedades.

La naturaleza es objeto de transformación permanente y fundamento de la existencia humana. Su unidad se establece por múltiples procesos concatenados contradictoriamente en un proceso, en el que los elementos constitutivos se requieren mutuamente en un inagotable sistema de contradicciones. ***La existencia de un proceso o elemento requiere de la existencia de otros. Lo particular requiere de lo múltiple para ser particular***. "Un ser que no tiene su naturaleza al margen de él no es un ser ***natural***, no participa del ser de la naturaleza."[51] La existencia de la cosa individual implica la de otras; el objeto no puede serlo de sí mismo, por lo que no se puede ser sujeto si no existe el objeto. "Un ser que no es objeto de otro ser supone, por lo tanto, que no existe ser objetivo ***alguno***... Pero un ser ***no objetivo***, es un ser no real, no sensible, sino sólo pensado, es decir sólo imaginario; es un ser de abstracción. Estar ***dotado*** de objeto ***sensible***; por tanto, es tener al margen de sí objetos sensibles, objetos de sus sentidos."[52] La exis-

* *Vid.*, ZAID, M. Orudzhev. ***La dialéctica como sistema***, pp. 32 ss.

[51] MARX, Karl. ***Manuscritos de 1844***. Economía política y filosofía, p. 182.

[52] MARX, Karl. ***Manuscritos de 1844***, p. 182.

tencia de un solo ser es imposible; para ser objeto se requiere serlo de algo, *i.e.*, de otro fuera de sí.

Para Hegel la naturaleza es el Espíritu enajenado, "no es en su ser allí otra cosa que esta eterna enajenación de su ***subsistencia*** y el movimiento que instaura al ***sujeto***".[53] Lo propio del espíritu es lo absoluto, la idea; lo ajeno es la naturaleza. La idea para subsistir en su despliegue como espíritu, tiene que darse una existencia natural como condición contradictoria para alcanzar el nivel absoluto, y por esto es por lo que para Hegel la naturaleza es la enajenación del Espíritu, es el no espíritu requerido para llegar a serlo. Utilizando el ejemplo de la flor: la flor no es planta, pero la planta para realizarse como tal, requiere de ser flor.

En Hegel la idea es lo originario y la naturaleza su derivado, por cierto, el más degradado. De no ser que el espíritu le requiera para subsistir, la idea no se daría jamás la forma de naturaleza. Para la dialéctica materialista, en cambio, "la naturaleza existe independientemente de toda filosofía; es la base sobre la que crecieron y se desarrollaron los hombres; que son también de suyo, productos naturales; fuera de la naturaleza y de los hombres no existe nada..."[54] Lo que en el sistema hegeliano es el origen, en la dialéctica materialista es su derivado. ***La Idea, que en el sistema hegeliano se hace naturaleza, en la concepción materialista es resultado de la forma más compleja alcanzada por la naturaleza en su proceso de desarrollo*** que es autocreación, cambio y transformación incesantes generadores de formas y niveles de complejidad diferencial.

La naturaleza es una totalidad en la que cada parte expresa sintéticamente el todo y está conectada a la unidad. La naturaleza existe como unidad contradictoria que se despliega temporalmente aunque, de manera aparencial, sólo despliegue las fases del desarrollo que guarda en su seno de manera repetitiva y perpetua. La naturaleza que conocemos es cambiante, sea porque se trata de una naturaleza humanizada o porque así ha sido siempre. Las espe-

[53] HEGEL, G. W. F. ***Fenomenología del Espíritu***, p. 472.
[54] ENGELS, Friedrich. ***Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana***, p. 365.

cies extinguidas, los cambios topográficos del suelo, etcétera, indican el carácter dialéctico de la naturaleza no humanizada.

La naturaleza ha generado cuatro grados de complejidad organizativa de la materia: la inerte, la vegetal, la animal y la animal pensante: el hombre. Cada una de éstas expresa y supera a su anterior o anteriores en grado de complejidad. ***El hombre expresa y supera todas las formas existentes de la naturaleza, es la forma más elevada y compleja alcanzada***. El conocimiento es un proceso de la materia viva, el más complejo.[55] Pero la complejidad alcanzada es producto de la naturaleza como posibilidad de pensamiento y por el trabajo social como necesidad de subsistencia. Como simple poseedor de la posibilidad material de pensar, el hombre es la expresión más elevada de la materia; es materia que puede pensar y la única especie animal capaz de hacerlo, aun cuando no lo hiciera nunca. *I.e.*, visto en la simplicidad de materia que puede pensar es ya de por sí superación de todos los niveles de organización de la materia.

Ante este problema se han generado diversas posiciones. Hegel, *e.g.*, lo explica procediendo al revés: los distintos grados de organización de la materia obedecen a los niveles de despliegue de la idea, *i.e.*, del pensamiento que se hace materia y que al realizarse se representa en tres niveles: el Espíritu subjetivo, el Espíritu objetivo y el Espíritu absoluto. En los tres niveles está contenida la esencialidad única, totalizadora de la idea, del pensamiento.

Por otro lado, el pensamiento mecánico ha incorporado el discurso ordinario aparencial al discurso científico. Durkheim, *e.g.*, en su propuesta de discurso científico sociológico se aleja de la concepción dialéctica idealista y marca su distancia con el positivismo idealista spenceriano señalando que la vida social es natural, no porque su fuente esté en la naturaleza del individuo, sino porque ocurre "que ella deriva directamente del ser colectivo, que es por sí mismo una naturaleza ***sui géneris***; es que deriva de esta elaboración especial a la que se han sometido las conciencias particulares a causa de su asociación, y de la que se desprende una nueva

[55] *Vid.* BAGÚ, Sergio. ***Tiempo, realidad social y conocimiento***, pp. 165 ss.

forma de existencia".[56] Aquí tenemos tres formas de existencia planteada: la natural, la individual humana y la humana colectiva. Según Durkheim, a la Sociología corresponde el estudio de la última. Como ontológicamente no es posible la escisión, Durkheim se limita a decir que los "teóricos del derecho natural y los economistas, y más recientemente Spencer se inspiraron en la idea contraria. Para ellos la vida social es esencialmente espontánea, y la sociedad una cosa natural".[57]

Como afirma Colleti: "la sociología burguesa separa la relación existente entre hombre y hombre porque divide al hombre, por así decirlo, en alma y cuerpo, considerando sólo como cuerpo al hombre en su relación con la naturaleza (y, por tanto, estimando todo el proceso productivo como un proceso regulado por leyes "naturales" eternas), y, a la inversa, considerando sólo como alma, sólo como conciencia, al hombre en su relación con los otros hombres (y, por tanto, estimando todo el proceso histórico como un proceso exclusivamente espiritual o ideal)".[58] En contraposición a la concepción burguesa de la Sociología, Colletti propone al pensamiento como suma: "es tanto ***reflexión*** sobre el ser como un modo de ser, tanto conocimiento de la vida como acto de vida, tanto teoría como práctica. En el primer caso su contenido es la objetividad, o sea, la exterioridad, el mundo sensible [...] es trámite, ***médium***, de las manifestaciones vitales del hombre; el mundo, la naturaleza, son por tanto, un modo mío de ser, mi existencia para los otros hombres, de la misma manera que la existencia de éstos es para mí; la relación del hombre con la naturaleza es directamente su relación con los otros hombres. En el segundo caso, en cambio, la teoría es un momento, una articulación de la objetividad, o lo que es lo mismo: la comunicación entre los hombres se realiza porque el acoger uno la manifestación (aquí el pensamiento) del otro ***verifica***, explícitamente o no, esa manifestación, y la verifica justamente ***experimentando*** en la práctica la concordancia de la misma con

[56] DURKHEIM, Emile. ***Las reglas del método sociológico***, p. 135.
[57] DURKHEIM, Emile. ***Las reglas del método sociológico***, pp. 133-134.
[58] COLLETTI, Lucio. ***El marxismo y Hegel***, pp. 221-222.

la objetividad. Las relaciones entre los hombres, las relaciones sociales están en función de ese mundo del trabajo, de la producción que es intercambio en el seno de la naturaleza."[59]

La naturaleza es pues humanidad en cuanto objeto de transformación u objeto transformado por el hombre. Naturaleza e historia son unidad inescindible; las relaciones entre hombres son también relaciones con la naturaleza y la relación hombre-naturaleza es una relación social. De esta concepción participan varios autores entre los que se cuentan, por ejemplo: Alfred Schmidt, Mariflor Aguilar Rivero, Arnaldo Córdova y Umberto Cerroni, entre muchos otros. A pesar de ello, a partir de las elaboraciones de Friedrich Engels se ha desarrollado una corriente dentro del marxismo que acepta la escisión en dominios de aplicación distintos del método marxista.

Para Marx la existencia humana implica necesariamente la presencia de la naturaleza como condición misma del ser, sin que por ello se le suponga como cualquier otro ser de la naturaleza que deba ser estudiado como tal; por el contrario, la naturaleza debe ser estudiada como objeto humano. Ya desde los ***Manuscritos de 1844***, Marx participa de esta concepción cuando afirma que "***todo lo que se llama historia universal*** no es otra cosa que el engendramiento del hombre por el trabajo humano, el devenir de la naturaleza para el hombre; posee la prueba evidente e irrefutable de su ***engendramiento*** por él mismo, del proceso de ***su nacimiento***".[60] Marx continúa en esta misma línea de pensamiento y en ***Trabajo asalariado y capital***, dice: "En la producción, los hombres no actúan solamente sobre la naturaleza, sino que actúan también los unos sobre los otros. No pueden producir sin asociarse de un cierto modo, para actuar en común y establecer un intercambio de actividades. Para producir, los hombres contraen determinados vínculos y relaciones, y a través de estos vínculos y relaciones sociales, y sólo a través de ellos es como se relacionan con la naturaleza y como se efectúa la producción."[61]

[59] COLLETTI, Lucio. ***El Marxismo y Hegel***, pp. 221-222.
[60] MARX, Karl. ***Manuscritos de 1844***, pp. 142-143.
[61] MARX, Karl. ***Trabajo asalariado y capital***, p. 82.

El hombre es síntesis de naturaleza y sociedad, "el ser no puede ser separado del pensar, el hombre de la naturaleza, la actividad de la materia, el sujeto del objeto..." porque "...si se hace esta separación, se cae en una de tantas formas de religión o de sin sentido".[62] De esta manera, el hombre se hace al hacer la naturaleza, conduce las fuerzas sociales y naturales, crea la realidad y se crea a sí mismo en el conjunto de relaciones sociales que son al mismo tiempo relaciones con la naturaleza, pero no relaciones naturales.

La transformación que el hombre sufre al transformar la naturaleza no se reduce a mera apropiación de satisfactores adecuados a sus necesidades; en ese proceso el hombre transforma su propia naturaleza orgánica convirtiéndose en social lo que otrora fue natural. Los órganos fisiológicos que lo constituyen llegan a ser órganos sociales cuyo funcionamiento incorpora a la cultura. La sensibilización, *e.g.*, es resultado de la asimilación histórica aprendida por medio de la educación. Aparatos y sistemas del cuerpo humano deben en buena parte su constitución y funcionalidad a la sociedad y no ya a elementos propiamente "naturales". Tal es el caso de la muerte segura de individuos orgánicamente incapaces de vivir en un determinado medio y que el acondicionamiento social del mismo les permite vivir sin mayor dificultad.

Algunos marxistas suponen que la sociabilidad humana es adquirida por medio del trabajo, tomando en consideración la situación de desventaja de la especie humana con relación a otras; *i.e.*, su debilidad física superada por el agrupamiento social. V. Gordon Childe dice: "Igualmente, se puede inferir que los hombres aprendieron a actuar en compañía y cooperando unos con otros, en la adquisición de su subsistencia. Una criatura tan débil y tan pobremente dotada como el hombre, no podía, aisladamente, cazar con éxito los grandes animales o las fieras, que constituían una parte importante de su dieta. Se ha supuesto alguna forma de organización social, además de la simple familia (en el sentido europeo moderno de esta palabra), pero se desconoce su forma precisa."[63]

[62] GRAMSCI, Antonio. ***El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce***, p. 64.
[63] CHILDE, V. Gordon. ***Los orígenes de la civilización***, p. 69

Si bien es cierto que se desconocen las formas precisas de organización del hombre en sus estadios inferiores, también lo es que pueden inferirse con base en lo conocido. De esta manera, *e.g.*, todas las especies "poco dotadas" que aún existen, han logrado subsistir por estar instintivamente organizadas en colectividad. ***El ser humano puede ser incluido entre las especies que, de manera natural, viven en sociedad, aunque en su origen pudo ser más simple que la organización que actualmente tienen las abejas o las hormigas***.

Si suponemos al pensamiento como resultante de la vida en sociedad, no podemos considerarlo como ya dado de por sí en el animal humano, sino como constituido en el desarrollo social de la especie. El hombre para pensar tuvo que realizar un trabajo social. De no vivir instintivamente en grupo simplemente hubiese desaparecido del planeta. "La universalidad del hombre aparece precisamente en la práctica en la universalidad que hace de toda la naturaleza su cuerpo inorgánico, tanto en la medida en que es, primeramente, un medio inmediato de subsistencia como en la medida en que es, (subsidiariamente), la materia, el objeto y la herramienta de su actividad vital. La naturaleza, es decir, la naturaleza que no es en sí misma el cuerpo humano, es el cuerpo ***inorgánico*** del hombre. El hombre ***vive*** de la naturaleza: significa que la naturaleza es su ***cuerpo***, con el que debe mantener un proceso constante para no morir. [Es] Decir que la vida física e intelectual del hombre está indisolublemente ligada a sí misma, porque el hombre es una parte de la naturaleza."[64]

Es objetivo que el hombre existe y que piensa. El hecho de que piense y de que sea la única especie que lo hace, no debe conducir al error de atribuirle un origen divino o mágico. Para que pueda pensar se requiere de una existencia material, y esa existencia material es natural, aun cuando la naturaleza "fuese obra de Dios". "El hombre es, en forma inmediata, ***ser de la naturaleza***. En calidad de ser natural, y de ser natural vivo, por una parte está provisto de ***fuerzas naturales***, de ***fuerzas vitales***; es un ser natural ***activo***; estas fuerzas existen en él en forma de disposiciones y aptitudes, en

[64] MARX, Karl. ***Manuscritos de 1844***, p. 106.

forma de inclinaciones."[65] Cualquier referencia al ser humano tiene como premisa su existencia viva y organización corpórea que lo vincula con el resto de la naturaleza, con la que mantiene un ininterrumpido intercambio. Ese intercambio es condición de su existencia y se va modificando históricamente en forma y contenido.

Las formas de las substancias naturales van siendo modificadas por el hombre y adecuándose a los satisfactores de sus necesidades. El hombre necesita conocer las leyes de la naturaleza para adecuarla a sus fines; de esos conocimientos han dependido en gran medida las condiciones de su desarrollo como especie. El conocimiento tiene un fin práctico-utilitario y resulta de la actividad práctica que inicialmente sujetaba al hombre a su intercambio con la naturaleza. El hombre para ser entendido de manera integral, tiene que ser estudiado en su unidad con la naturaleza. El ser humano es natural en sí y la naturaleza es humanizada.

La naturaleza está integrada por entes con distinto grado de complejidad de organización de la materia. De esta manera tenemos, en primer lugar, seres inertes y vivos; los vivos son vegetales o animales y se presentan en una enorme variedad de especies y razas. Cada raza-especie tiene características naturales específicas que le permiten o no adecuarse a cierto medio ambiente. Así por ejemplo, el águila tiene una vista potentísima y una gran capacidad de vuelo rápido; las abejas, su compleja organización laboral y su capacidad de previsión; la rata, su excelente aparato digestivo y facilidad de reproducción, etcétera. El hombre, como cualquier ser vivo, nace con determinaciones características destacándose entre ellas la capacidad de pensar. No se está afirmando que originariamente y por nacimiento el hombre piensa; *i.e.*, que genéticamente herede información que lo haga pensar. Lo que se afirma es que ***originariamente y por nacimiento, el hombre siempre ha tenido la estructura orgánico-material requerida para pensar, aunque ésta haya sufrido cambios en la historia***. Como el ojo del lince que en condiciones adecuadas es muy potente, el cerebro humano en condiciones adecuadas, la sociedad, piensa. ***La***

[65] MARX, Karl. ***Manuscritos de 1844***, p. 181.

existencia de los órganos no es suficiente para la existencia del pensamiento; se requiere de la sociedad, de la vida colectiva, del trabajo, para que el órgano realice lo que antes sólo potencialmente podía hacer. Es en este contexto que lo señalado por V. Gordon Childe es correcto: "La prehistoria es una continuación de la historia natural" y "existe una analogía entre la evolución orgánica y el progreso de la cultura".[66] Sin naturaleza no hay pensamiento; sin pensamiento no hay hombre. El hombre es materia que piensa y pensamiento que puede llegar a pensarse.

Al respecto Colletti plantea: "El pensamiento tiene lugar sólo por la funcionalidad de la materia, únicamente porque la materia entra en su constitución, esto es, forma parte de aquél como contenido. Por otra parte, al actuarse, el pensamiento se realiza, se hace real, es decir, encuentra en la objetividad, y precisamente en ese elemento de naturaleza sensible que es el lenguaje, el trámite, el medio a través del cual se expresa, se objetiva, o sea, se refiere a los otros hombres. Finalmente, esta expresión mediante la cual refiero a los otros mi pensamiento es, a su vez, el ***medio*** con el cual refiero a los otros los objetos reales, indicados y significados precisamente por mi pensamiento."[67]

Estamos ante la existencia material de una especie cuyo cerebro, además de realizar las funciones que cumple en todo animal desarrollado, tiene la ***posibilidad*** de pensar, la conformación orgánica general apropiada (colocación de sentidos, diferenciación de extremidades, posición erguida, etcétera) y una vida colectiva exigente de comunicación y multitud de relaciones. Éstas son las condiciones –únicas, por cierto– en las que se generó el pensamiento y como afirma Marx: "Podemos distinguir al hombre de los animales por la conciencia, por la religión o por lo que se quiera. Pero el hombre mismo se diferencia de los animales a partir del momento en que

[66] CHILDE. V. Gordon. ***Los orígenes de la civilización***, pp. 26-27. A esto mismo se refiere Marx cuando en la Introducción general a la crítica de la economía política dice: "En esta sociedad de libre competencia, el individuo aparece como desprendido de los lazos de la naturaleza que en épocas anteriores de la Historia hacen de él una parte integrante de un conglomerado humano determinado, delimitado." *Vid.*, pp. 89-90.
[67] COLLETTI, Lucio. ***El marxismo y Hegel***, p. 186.

comienza a producir sus medios de vida, paso éste que se halla condicionado por su organización corporal. Al producir sus medios de vida, el hombre produce indirectamente su propia vida material."[68]

El hecho de que el hombre sea un ser natural no nos autoriza a suponerlo con un comportamiento igual al del resto de los integrantes de la naturaleza. El hombre es naturaleza que transforma a la naturaleza, como naturaleza en sí. La naturaleza es en sí y por sí cambiante pero impensable libre de la acción humana. Por esto es por lo que resulta imposible de determinar cuáles cambios o procesos han sido generados por ella al margen de la actividad del hombre, ya que éste ha afectado de tal modo a la naturaleza que, dado su carácter unitario, está presente en todos los procesos. La presencia del hombre en la totalidad de la naturaleza no implica su dominio total y por tanto su sometimiento a los fines humanos. Paulatinamente se va acrecentando el dominio, empero ello no significa que la acción se limite a lo conocido sino que, de hecho, se afecta a la totalidad de la naturaleza sin que el hombre conozca los alcances precisos de esa acción. En ocasiones el hombre sabe cómo actuar en la naturaleza pero desconoce los efectos que con ese actuar genera, los procesos que desencadena. De cualquier forma, el hombre es naturaleza y, como dice Lefèbvre: "el hombre, ser de la naturaleza y que obra sobre ella, sin que por ello se aísle o se evada de la interdependencia universal."[69]

Observando los procesos naturales, abstrayendo lo más posible la acción humana, se perciben en ellos ritmos y velocidades diferenciales. Al incrementar la acción directa o indirecta del hombre en ellos, se altera la velocidad y la rítmica de realización. Esto es lo que ha conducido a pensar en un carácter no natural del hombre. El carácter natural del hombre no implica suponerle una naturaleza abstracta, fija e inmutable, del mismo modo que no se le puede atribuir tampoco a ningún otro ser. La proposición de que "la naturaleza humana es el conjunto de relaciones sociales históricamente

[68] MARX, Karl y Friedrich Engels. *La ideología alemana*, p. 19. Aquí se está refiriendo primero a Hegel cuando dice de la diferenciación por la conciencia o la religión, para después empezar a desarrollar la nueva interpretación.
[69] LEFÈBVRE, Henri. *Qué es la dialéctica*, p. 110.

determinados"[70] formulada por Gramsci es correcta, si consideramos la socialización de la naturaleza exterior e interior del hombre subsumida a las condiciones sociales históricamente dadas porque, cuando se aborda la relación hombre-naturaleza, necesariamente se tiene que tocar el proceso de trabajo como el elemento que establece el vínculo.

Incluidas las doctrinas idealistas, generalmente se plantea la relación entre hombre y naturaleza como una "lucha" en la que se enfrentarían enemigos, como si el hombre no fuera también naturaleza. En el marxismo el término "lucha" se ha usado intensivamente sin que anteceda una reflexión detenida. Por ejemplo, Henri Lefèbvre nos dice: "...el hombre (la especie humana), que lucha contra la naturaleza y la domina en el curso de un devenir propio, no puede separarse de ella".[71] Refiriéndonos exclusivamente al uso del término "lucha", tenemos que en la acepción en que es utilizado por Lefèbvre, que es la más común, bien pudiera emplearse en todos los casos ya que todos los seres que integran el universo, si son tomados como unidad al igual que la naturaleza restante –*i.e.*, como unidades diferentes– entonces, todos los seres luchan con la naturaleza, por lo que tal característica no sería exclusiva del hombre. La evidencia de la "lucha" se encontraría fácilmente entre los vegetales y los animales –cualesquiera de ellos–, en su subsistencia diaria.

Concebir la relación que el hombre entabla con la naturaleza como una lucha, es concebirlo como ser no natural. Si bien es cierto que la forma y los medios con los que el hombre se vincula con la naturaleza no son producidos de por sí por ella, sino que más bien son resultado del desenvolvimiento histórico de la sociedad, ello no significa que el hombre se haya liberado de "lo natural" de sí, por ser relevantemente producto social. Por el contrario, ***la naturaleza sigue siendo el fundamento existencial, que si bien, en el hombre es ya naturaleza socializada, ello no implica su desprendimiento como "espíritu"***.

[70] GRAMSCI, Antonio. ***Notas sobre Maquiavelo, sobre política y sobre el Estado moderno***, p. 31.
[71] LEFÈBVRE, Henri. ***El marxismo***, pp. 42-43.

Para Marx la relación entre el hombre y la naturaleza es la "industria". En ***La ideología alemana*** dice: "...el importante problema de las relaciones entre el hombre y la naturaleza (no incluso, como dice Bruno –pág. 110–, las 'antítesis de naturaleza e historia', como si se tratase de dos 'cosas' distintas y el hombre no tuviera siempre ante sí una naturaleza histórica y una historia natural), del que han brotado todas las 'obras inescrutablemente altas' sobre la 'substancia' y la 'autoconsciencia', desaparece por sí mismo ante la convicción de que la famosísima 'unidad del hombre con la naturaleza' ha consistido siempre en la industria, siendo de uno u otro modo, según el mayor o menor desarrollo de la industria de cada época, lo mismo que la 'lucha' del hombre con la naturaleza, hasta el desarrollo de sus fuerzas productivas sobre la base correspondiente."[72] ***El hombre es síntesis de naturaleza y sociedad; materialidad natural socializada e historia natural.***

Todo ser viviente se relaciona con la naturaleza exterior para continuar con vida. Tanto los vegetales como los animales toman de la naturaleza los satisfactores tal cual se le presentan y la transformación se reduce al conjunto de procesos para los que genéticamente están capacitados. El ser humano, al igual que cualquier animal, se relaciona con la naturaleza por medio del trabajo. De esta manera, la actitud productora del hombre constituye la actividad práctica más fundamental, que es la que determina toda otra actividad.* La naturaleza se ofrece al hombre como objeto de su actividad o como resultado de ésta. No hay opción: cualquier ser vivo para seguirlo siendo, tiene que entablar una serie de actividades prácticas de manera inevitable, por muy grande que haya sido

[72] MARX, Karl y Friedrich Engels. ***La ideología alemana***, p. 47.

* MAO TSE-TUNG. Acerca de la Práctica, en ***Cuatro tesis filosóficas***, p. 1. Aun cuando en el contexto de nuestro discurso la cita de Mao presentada sea válida, su planteamiento implica concepciones erróneas. Para el marxismo, todo es un ***proceso de producción***. Mao denomina "actitud productora" a la actividad práctica orientada a la satisfacción de las necesidades ***vitales***, cuando ***todas las actividades prácticas son productoras***.

el desarrollo de la sociedad en los campos tecnológico o espiritual.* ***La naturaleza exterior y la propia son el motor, objeto y fin de la actividad humana***.

Pero aunque el hombre sea un ser natural perteneciente al grupo de especies animales que viven de manera colectiva, la forma en que se vincula con la naturaleza es distinta de las establecidas por todos los demás seres que la integran. Vegetales y animales tienen un número limitado de necesidades y satisfactores y los medios y las formas de alcanzar la satisfacción, son siempre los mismos o semejantes. A diferencia de ellos, el hombre multiplica las necesidades, los satisfactores y los medios y formas de su obtención. La multiplicación operada es resultado del proceso de generación permanente de la realidad social, generándose un alejamiento del condicionamiento de la naturaleza sin que con ello se abandone el carácter esencialmente natural de la especie humana. La vinculación del hombre con la naturaleza en el trabajo social es el fundamento explicativo de la realidad social.

El trabajo es la actividad humana consistente en el proceso de apropiación de la naturaleza para adecuarla a la satisfacción de las necesidades sociales. En este proceso se transforma la naturaleza exterior y la interior humana. El trabajo para Hegel, es la mediación entre la subjetividad de la necesidad y su objetivación en el satisfactor y, por tanto, el tránsito de la individualidad a la colectividad.[73] A diferencia de los animales que tienen un "círculo limitado de medios y de modos de satisfacción de sus necesidades, que igualmente son limitados",[74] el hombre supera las limitaciones "mediante la multiplicación de las

* Friedrich Engels en "La situación de la clase obrera en Inglaterra" (*Anales franco-alemanes*, p. 210) señala: "El trabajo, aún estando como está, tan degradado, sigue siendo un nexo con la naturaleza. El deseo que impulsa a ver terminado el propio trabajo será más y más la verdad y conducirá a las determinaciones y leyes de la naturaleza. El trabajo es de una importancia infinita. Gracias al trabajo el hombre se completa." La importancia que Engels da al trabajo en esta obra es llevada hasta sus últimas consecuencias en ***El papel del trabajo en la transformación del mono en hombre***, obra fuertemente criticada por los mismos marxistas.

[73] HEGEL, G. W. F. ***Filosofía del Derecho***, p. 175.

[74] KORSCH, Karl *et al.* ***La filosofía del marxismo***, p. 42.

necesidades y de los medios, y luego, por medio de la descomposición y la distinción de la necesidad concreta en partes singulares aspectos específicos que llegan a ser necesidades diversas particularizadas, y por lo tanto, más abstractas".[75]

El ***trabajo humano*** se diferencia substancialmente de cualquier otro. En él se da la ***proyección mental*** primero y la ***realización*** después. En la realización del trabajo, el hombre entra en relación con un conjunto de objetos, medios y materias que lo vinculan con la sociedad y la naturaleza como un todo. Tanto la proyección del objeto de trabajo, *i.e.*, del producto como su realización, son productos del cúmulo de necesidades y satisfactores que la sociedad ha determinado y que históricamente se sujetan al cambio permanente. ***La apropiación creciente de la naturaleza diversifica tanto las formas de apropiación como el carácter del satisfactor***. La organización que el hombre entabla entre sí para la apropiación de los satisfactores, asume formas cambiantes históricamente. El hombre actúa sobre su objeto, la naturaleza, por medio de técnicas y de trabajo. ***Las herramientas e instrumentos son naturaleza socializada e históricamente determinados***. Si bien el hombre se vincula con los objetos de la naturaleza, éstos distan mucho de la forma en que en la naturaleza se presentan de manera inmanente. "Así, el hombre no entra en relación con la naturaleza simplemente por el hecho de ser él mismo naturaleza, sino activamente, por medio de la técnica y el trabajo. Y aun estas relaciones no son mecánicas. Son activas y conscientes; corresponden al grado mayor y menor de conciencia que de ellas tenga el hombre."[76]

En el animal las cualidades de la especie no pueden ser incrementadas. Genéticamente se determina el qué hacer, el cuándo y el cómo. El trabajo se ejecuta por tareas específicas cuyo procedimiento de ejecución y secuencia no cambian. Tanto el proceso de trabajo como la producción están predeterminadas y son circularmente realizadas y

[75] HEGEL, G. W. F. ***Filosofía del Derecho***, p. 176.
[76] GRAMSCI, Antonio. ***El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce***, p. 37.

de manera cíclica. Hasta que la última tarea del proceso de trabajo se encuentre realizada podrá reiniciarse el proceso, pero no realizar tareas intermedias.

El animal no planea el producto para el cual trabaja, simplemente trabaja. En el caso de especies animales que viven organizadas grupalmente y que atienden sus miembros tareas distintas, *i.e.*, que existe una división del trabajo, ninguno de los individuos se ocupa en la proyección y cada grupo-tarea nace capacitado para ejecutarla. La división del trabajo se reproduce de generación a generación y cada grupo-tarea sólo puede ejecutar una sola tarea.* Desde luego que el animal produce: "Construye un nido, o vivienda, como la abeja, el castor, la hormiga, etc. Pero sólo produce aquello que necesita en forma inmediata para él o para su cría; produce de un modo unilateral, mientras que el hombre produce de un modo universal; sólo produce bajo el imperio de la necesidad física inmediata, mientras que el hombre produce aun liberado de la necesidad física, y sólo produce, en verdad, cuando está liberado de ésta; el animal sólo se produce a sí mismo, mientras que el hombre reproduce toda la naturaleza; el producto animal forma parte directa de su cuerpo físico, mientras que el hombre enfrenta libremente un producto. El animal sólo modela a la medida y de acuerdo con las necesidades de la especie a que pertenece, mientras que el hombre sabe producir a la medida de cualquier parte al objeto de su naturaleza inherente; por tanto, el hombre modela también según las leyes de la belleza."[77]

En la producción animal el trabajo es ejecutado sin que medie la proyección del fin a producir. El hombre realiza la proyección del fin anticipadamente al proceso de su producción. Pero el trabajo como medio de vinculación de la humanidad con la naturaleza no se reduce a una relación unívoca entre dos unidades distintas: ***el trabajo expresa la organización de la sociedad***. La transformación de la naturaleza en el proceso de apropiación humana implica la transformación de la naturaleza humana y de la organiza-

* Este problema es analizado con gran profundidad, detenimiento y lucidez por Harry Braverman en ***Trabajo y capital monopolista***, pp. 61-76.

[77] MARX, Karl. ***Manuscritos de 1844***, p. 108.

ción de la sociedad. ***El trabajo social es la actividad fundamental de creación de la realidad***. La idea se transforma en realidad cuando por medio del trabajo se construye lo ideado. "La especie humana existe en un proceso en marcha de preservación y reproducción; hay dos condiciones o medios fundamentales para la realización de este proceso: el trabajo y la interacción que, en tanto se los considera como condiciones esenciales de existencia de la especie humana, son nociones ontológicas."[78]

Resumiendo: el trabajo humano es una actividad social consciente, encauzada a un objetivo y transformadora del mundo, adaptando las formas en que en la naturaleza se presentan los objetos, para convertirlos en satisfactores de sus necesidades.* Las necesidades establecen los ámbitos en que la producción social ha de desarrollarse, y en esa producción es en donde se enriquece la existencia del hombre que se reconoce en los productos de su trabajo, en la cultura material y por esto es por lo que Adolfo Sánchez Vázquez en ***Filosofía de la praxis*** afirma: "El trabajo, la actividad práctica material productiva, aparece, pues, en un proceso por el cual el sujeto (el Espíritu) va elevándose hasta llegar a su plena autoconciencia."[79] A través del trabajo, el pensamiento se piensa, se afirma la realidad humana y se llega al descubrimiento de la objetividad.

Las herramientas expresan de manera condensada la tecnología alcanzada por una sociedad y son la conexión de los objetivos sociales con la naturaleza. Mientras que en los animales se nace con capacidades o incapacidades físicas, el hombre enfrenta socialmente las adversidades por medio del trabajo, colocándose así en la cúspide de la pirámide de la naturaleza. La fuerza del pensamiento, exclusiva del hombre, lo conduce a establecer relaciones de explotación entre los individuos, rompiendo en un momento determina-

[78] OLIVÉ, León. ***Estado, legitimación y crisis***, p. 144.

* Al respecto Lucio Colletti plantea que el "producto del trabajo pues, es la objetivación y la extrinsecación de la idea del trabajador: es el convertirse en ***exterior*** y en real del concepto o programa con el que el trabajador se ha puesto a trabajar. Lo cual significa que el trabajo es una actividad ***finalista***, que la producción no es solamente relación del hombre con la naturaleza, sino también relación interhumana, o sea, lenguaje, manifestación del hombre al otro hombre". ***Ideología y sociedad***, pp. 101-102.

[79] SÁNCHEZ VÁZQUEZ, Adolfo. ***Filosofía de la praxis***, p. 68.

do del desarrollo histórico social con la unidad de proyección y ejecución del trabajo. Los animales instintivamente nacen dispuestos a la ejecución de determinadas tareas, reproduciendo de generación en generación la misma división del trabajo, mientras que el hombre la va cambiando en el devenir histórico. La separación definitiva entre la proyección mental del proceso de trabajo y su ejecución se da históricamente hasta el régimen capitalista de producción. La dinámica de la sociedad capitalista conduce obligadamente a la agudización de la división del trabajo y basa el proceso de acumulación de capital originariamente en el comercio e inmediatamente después en la división técnica del proceso de trabajo.

A pesar de la multitud de instrumentos de mediación con la naturaleza creados por el hombre, su carácter natural nunca es abandonado, pero cuando se habla de "naturaleza humana" no debe suponerse la naturaleza originaria del ser humano, libre de las transformaciones generadas por su existencia socializada.[80] La naturaleza humana es unión indisoluble entre materialidad en sí y sociedad, por lo que asume un carácter sobresalientemente cambiante y contradictorio. ***El hombre como materia que piensa puede ser también pensamiento que se piensa y, por tanto, transformador de su existencia social y de su materialidad natural***. La naturaleza como objeto de la materia que piensa está sujeta a transformaciones de manera permanente; unas provienen de sus procesos cíclicos y otras de la acción del hombre mediada por el pensamiento. De esta forma, la naturaleza externa y la humana se van construyendo históricamente. Las leyes de la naturaleza se mantienen, pero las formas de su desarrollo van cambiando. Tanto la naturaleza exterior como la propia del hombre, observan las mismas leyes.

Marx, en ***La ideología alemana*** nos dice que el mundo sensible que nos rodea "no es algo directamente dado desde toda una eternidad y constantemente igual a sí mismo, sino el producto de la industria y del estado social, en el sentido de que es un producto histórico, el resultado de la actividad de toda una serie de genera-

[80] *Vid.*, HELLER, Hermann. ***Teoría del Estado***, p. 26.

ciones, cada una de las cuales se encarama sobre los hombros de la anterior, sigue desarrollando su industria y su intercambio y modifica su organización social con arreglo a las nuevas necesidades".[81] Lo originariamente dado es inseparable de las agregaciones y los cambios posteriormente efectuados por el hombre.

El trabajo es el medio de realización de la especie humana; la herramienta y el instrumento, prolongación de su mano para realizar la adecuación de la naturaleza a los fines de la humanidad. La herramienta es el medio de ejecución del trabajo y es, en sí misma, naturaleza socializada que cumple la función de facilitar la socialización de la naturaleza. Herramientas e instrumentos de trabajo son, entre los indicadores sociales, los más expresivos del desarrollo de la capacidad productiva. El poder humano de transformación de la naturaleza por medio del trabajo está limitado por las leyes de la propia naturaleza, pero la "dependencia del hacer humano respecto del material no es absoluta. Es sin duda cierto, por una parte, que la voluntad que se pone fines sólo se realiza en consonancia con las leyes propias del material, a las cuales ella por sí misma no puede agregar nada; pero por otra parte el material natural es de una determinada plasticidad. Así, dentro de los límites de su constitución física y química, la sustancia natural madera puede proporcionar la base para los más diversos valores de uso, y viceversa, en una determinada medida es posible producir un valor de uso a partir de las más diversas sustancias naturales, sin dañar la utilidad de éste".[82]

En la medida en que se avanza en el conocimiento de las características propias de la materia, se transforma también el proceso de trabajo, las cualidades de las herramientas, la organización de la sociedad y la transformación humanizada de la naturaleza. La relación trabajo-conocimiento-herramienta es de lo más complejo. El trabajo posibilita la aprehensión cognitiva de la naturaleza y se desarrolla con base en el conocimiento acumulado. La herramienta expresa el grado de desarrollo tecnológico, pero adquiere sentido exclusivamente en el proceso de trabajo. ***La apropiación de la***

[81] MARX, Karl. ***La ideología alemana***, p. 47.
[82] SCHMIDT, Alfred. ***El concepto de naturaleza en Marx***, p. 115.

naturaleza es, por tanto, expresión del grado de desarrollo del conocimiento y de la organización de la sociedad para apropiársela. Como señala Markovic: "Todos nuestros ***conocimientos***, sin embargo, conciernen a la naturaleza humanizada, a aquella porción de nuestro mundo (humano) sobre la cual hemos logrado ejercitar un control práctico."[83] Poco o nada podemos decir de la naturaleza originaria o desconocida que no sea deducción de la conocida, y lo conocido, es lo prácticamente aprehendido directa o indirectamente por medio del trabajo social.

La naturaleza adquiere sentido no en sí ni para sí sino para el hombre que es quien realiza su aprehensión cognitiva. La naturaleza en sí se convierte paulatinamente en naturaleza para el hombre: históricamente se va incorporando la naturaleza a la realidad social adquiriendo en ella sentido y acrecentándose su humanización "llevada a cabo por una ***parte*** de la naturaleza misma",[84] como dijera Cerroni. Éste es el proceso humano de creación de su propia realidad por medio del trabajo. Originariamente, el hombre al entablar relaciones de trabajo con otros hombres y con la naturaleza, no lo hacía como trabajador sino como propietario. La tierra como laboratorio, base de la existencia humana, era considerada para el hombre como sustento mismo de su acción y como su prolongación.[85] La entidad comunitaria hace de sus miembros propietarios y establece dominios territoriales con base en las necesidades de obtención de satisfactores y de su capacidad real de dominio. El productor es así propietario de sus condiciones de trabajo en tanto miembro de la comunidad.

Así, la división del trabajo se establece de acuerdo con las capacidades naturales del hombre, siendo la sexual la primera en existir. Las disposiciones y capacidades naturales de los individuos se convierten en fundamento de la distribución y asignación de tareas, sin que ello implique la subordinación y explotación sociales. El vincu-

[83] MARKOVIC, Mihailo. ***Dialéctica de la praxis***, pp. 29-30.
[84] CERRONI, Umberto. ***Marx y el derecho moderno***, p. 17.
[85] MARX, Karl. ***Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (GRUNDRISSE) 1857-1858***, pp. 433-458. *Cf.* GUERRERO, Omar. ***El proceso histórico de la acción gubernamental***, pp. 13-15.

lo estrecho del hombre con la naturaleza lo sitúa en condiciones limitadas, en las que su organización social depende directamente de las condiciones físicas del medio. La acción ejercida sobre la naturaleza es en primer momento un acto simple de apropiación de los productos ofrecidos, sin que medie una acción de transformación del producto. El trabajo se limita a la recolección de frutos, la pesca, la caza, el acondicionamiento de refugios naturales, etcétera. Los cambios del medio físico presionan a la adecuación e impulsan avances técnicos en el diseño de herramientas de trabajo. "En la 'Antigua Edad de Piedra' (periodo paleolítico) los hombres vivían enteramente de la caza, la pesca y la recolección de granos silvestres, raíces, insectos y mariscos. Su número estuvo limitado a la provisión de alimentos ofrecida por la propia naturaleza..."[86]

La ***organización del proceso de trabajo*** corresponde con el grado de ***desenvolvimiento de las fuerzas productivas***. El trabajo ha desarrollar se organiza en términos de los satisfactores a obtener las capacidades de los miembros de la sociedad y la capacidad de los medios de apropiación. En la comunidad primitiva la organización del proceso de trabajo requería de un mínimo de planeación y coordinación de esfuerzos. La creciente adquisición de conocimientos permitió una capacidad mayor de apropiación de la naturaleza y a la vez, un incremento en la población y en la capacidad de trabajo. El descubrimiento del uso del fuego, la agricultura y la ganadería, hacen cada vez más compleja la división del trabajo y los procesos de ejecución y control, pero a la vez, establecen condiciones más propicias para la subsistencia. A ello se refiere Morgan cuando dice: "El pescado debe ser reconocido como la primera clase de alimento artificial, desde que no era completamente aprovechable sin ser cocinado. [...] Con esta especie de alimentación, el hombre se hizo independiente del clima y del lugar."[87]

[86] CHILDE, Gordon. ***Los orígenes de la civilización***, p. 49. *Cf.* LEAKEY, R. E. ***El origen del hombre***; también: GARELLI P. y. S. Sauneron. ***El trabajo en los primeros estados***.
[87] MORGAN, Lewis M. ***La sociedad primitiva***, pp. 91-92. *Cf.*, ENGELS, Friedrich. ***El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado***. En ésta se sintetiza el trabajo de Morgan.

El crecimiento poblacional, la ocupación de mayores extensiones territoriales, el avance de las técnicas de apropiación de la naturaleza y la transformación de la familia, conduce a las sociedades a la negación de la ***entidad comunitaria*** y al establecimiento de la ***sociedad política***, atravesando de distintas maneras por periodos de tránsito de la una a la otra. Las diferentes formas de tránsito planteadas por Marx,[88] muestran la contradictoriedad en que la sociedad se va envolviendo hasta devenir en su organización política. A pesar de las diferencias evidentes entre las diversas formas de tránsito de la entidad comunitaria a la sociedad política, es característica común la procedencia de la misma organización social. La ruptura definitiva de la propiedad común no es producto solamente de la generación de contradicciones internas en el seno de cada comunidad, sino también de los enfrentamientos entre comunidades particulares en un proceso total contradictorio. Las contradicciones existentes en cada comunidad que la obligan a ocupar un territorio ya habitado, *e.g.*, se entrelazan con las contradicciones de otras comunidades. ***La guerra produce sociedades diferentes en cuanto a organización social para el combate y en cuanto a la nueva sociedad resultante del enfrentamiento***. Las nuevas relaciones sociales incorporan el elemento político y la organización y la ejecución del proceso de trabajo se ven radicalmente transformados. La división del trabajo que originariamente se basó en las condiciones naturales del hombre, se transforma en fundamento de las clases sociales. Surge el ***Estado*** de la división del trabajo social y se erige después en garante de esa división, de la existencia de clases sociales, de la explotación.

El trabajo enajenado surge históricamente hablando con las clases sociales y el Estado. "El trabajo alienado trastrueca la relación de manera tal, que el hombre, debido a que es un ser consciente, no hace precisamente de su actividad vital, de su ***esencia***, nada más que un medio de existencia."[89] La producción como

[88] MARX, Karl. ***Grundrisse***, pp. 433-458.
[89] MARX, Karl. ***Manuscritos de 1844***, p. 107.

apropiación de la naturaleza por la sociedad, no ha implicado la existencia necesaria de las clases y de la propiedad privada.*

A grandes rasgos, éstas son las condiciones en las que se ha dado el desarrollo y la constitución del hombre que se caracteriza por tener la capacidad de pensar debido fundamentalmente al concurso de tres elementos: vida colectiva, sistema nervioso (y masa encefálica) muy desarrollado y conformación física excepcional. Algunas especies animales poseen alguna o dos de esas características, pero sólo la presencia de las tres permite la generación del pensamiento. El hecho de que el hombre posea naturalmente esos elementos no significa que la materia, su materia en sí, necesariamente piense; lo que significa es que esa materia puede pensar, *i.e.*, tiene las posibilidades materiales para hacerlo. ***El tránsito a materia que piensa es resultante del trabajo colectivo***, de la vida en sociedad. Solamente la sociedad hace posible que lo que naturalmente es capacidad y posibilidad se convierta en realidad.

Al ser pensada la naturaleza como posibilidad práctica de satisfacción de necesidades, el pensamiento llega al conocimiento de su propia materialidad, de su naturaleza. Conocer la naturaleza exterior es conocer la naturaleza propia y por ello, la transformación de la naturaleza externa es transformación de la propia y del pensamiento que sobre ambas se genera. De este modo, la sociedad se realiza como proceso histórico de construcción de la naturaleza orgánica del hombre y de la naturaleza en general. Es así que el pensamiento se hace materia.

Las características físicas del hombre no han sido dadas de una vez para siempre; la sociedad las genera si bien esto se hace aprovechando las formas que dentro de las leyes naturales se permite asumir. No solamente el hombre transforma la naturaleza exterior sino que, como acertadamente lo plantea Heller, "todos los conteni-

* A esta conclusión llegaron tanto Morgan como Marx sólo que por diferentes caminos: Morgan por medio de la Antropología y Marx por medio del estudio de las condiciones históricas de producción material de la sociedad. En la ***Introducción general a la crítica de la economía política***, Marx, pp. 94-95, señala: "La historia nos muestra más bien la propiedad común [...] como la forma primitiva, forma que durante largo tiempo desempeñó un papel importante en forma de propiedad común."

dos de conciencia y todas las formas de actividad y aun las mismas cualidades físicas del hombre se hallan sometidas al cambio histórico-social, cambio que suele provocar en la conciencia ingenua una sensación de asombro y de inseguridad."[90] El hombre es capaz por medio del pensamiento de modificar la naturaleza, de transformarla en él y superarse en ella. "En lugar de someterse a los lentos cambios físicos que acabaron por hacer capaces a los mamutes de resistir al frío, nuestros ancestros descubrieron la manera de controlar el fuego y el modo de hacerse abrigos de pieles. Así fueron capaces de enfrentarse al frío con tan buenos resultados como los mamutes."[91]

La imposibilidad de transmisión genética de los conocimientos adquiridos es superada por la enseñanza. La cultura se fortalece y se sitúa como fundamento del pensamiento nuevo. La especie humana aprehende de manera acumulativa históricamente, heredándose de generación en generación el cúmulo de conocimientos adquiridos. Las formas e instrumentos de defensa del ambiente se desarrollan mediante la organización del trabajo social. Quizá el desarrollo del cerebro, de alguna manera, impidió su transformación genética radical, como en el caso de las demás especies reducidas a su capacidad física exclusivamente.

El proceso histórico de aprendizaje tiene un carácter múltiple: 1) el proceso de transformación genética aun cuando general, fundamentalmente se da en el cerebro por la acumulación de un torrente cada vez mayor de elementos culturales; 2) el alejamiento paulatino, cada vez mayor, de la respuesta instintiva primaria hacia los estímulos naturales; 3) la organización social cambiante de la satisfacción de necesidades y de la vida en general, y 4) la elaboración subjetiva de estímulos y respuestas fundamentalmente sociales en donde la creación, recreación y reproducción de la vida social, son los determinantes. Las especies animales no humanas asimilan el cambio en los genes; el hombre también, sólo que en él el cambio se asimila preponderantemente a través de la cultura.

[90] HELLER, Hermann. ***Teoría del Estado***, p. 65.
[91] CHILDE, Gordon. ***Los orígenes de la civilización***, pp. 30-31.

La posibilidad pensante es natural "pero precisamente ***la modificación de la naturaleza por los hombres***, y no sólo la naturaleza como tal, es la base más esencial (*sic*) e inmediata del pensamiento humano, y en la medida en que el hombre aprendió a modificar la naturaleza, creció su inteligencia".[92] El pensamiento une lo natural con lo adquirido por medio de la existencia social: es la forma más elevada de la existencia material. La naturaleza y la sociedad adquieren existencia unitaria y contradictoria en el hombre. La naturaleza posibilita y la sociedad realiza el pensamiento que permite la transformación de sus presupuestos. El pensamiento, si bien es una función que se realiza orgánicamente (en términos biológicos), no debe ser supuesta como "algo" exclusivamente natural porque la "conciencia es una forma de la conciencia social, y no algo que se pueda determinar independientemente de la psicología y de la historia humana. Las funciones teóricas, tanto sensibles como racionales, constituyen un aspecto de la esencia humana que se despliega en el trabajo histórico".[93] Y como afirma León Olivé: "No sólo la más simple de las percepciones es llevada a cabo categorialmente por el aparato fisiológico, sino que está tan determinada por la experiencia previa, a través de lo que nos ha sido trasmitido, y por lo que ha sido aprendido, como lo que se prevé, a través del horizonte de las expectativas y aun de los sueños y los medios."[94]

El hombre al hacer la naturaleza hace también su pensamiento. En la medida en que se avanza en el dominio de la naturaleza el hombre parece alejarse más y más de ella. ***La elaboración de constructos teóricos, obras de arte, prácticas religiosas, objetos práctico-utilitarios, leyes, etcétera, lo hacen suponer una esencialidad humana constituida por los productos sociales al margen de la naturaleza***. Este proceso conduce al

[92] ENGELS, Friedrich. ***Dialéctica de la naturaleza***, p. 184. *Vid.* BAGÚ, Sergio. ***Tiempo, realidad social y conocimiento***, p. 166.

[93] SCHMIDT, Alfred. ***El concepto de naturaleza en Marx***, p. 123.

[94] OLIVÉ, León. ***Estado, legitimación y crisis***, pp. 145-146. Sin embargo es necesario tener cuidado con el uso indiscriminado del vocablo ***categoría*** que aquí es usado como sinónimo de ***figura de pensamiento*** sin serlo.

tránsito de lo material, que piensa a la materia que se piensa a sí y de ahí al pensamiento que se piensa, que no acaba como simple autoconsciencia sino que, de pensamiento que se piensa sigue la inversión de la naturaleza que posibilita el tránsito de pensamiento a pensamiento que produce la materia, *i.e.*, el sujeto hecho predicado y el predicado sujeto.

De cualquier manera, "del modo de apropiación de la naturaleza que realiza la sociedad surge una determinada conciencia de sí misma"[95] y el conocimiento viene a ser determinado por las necesidades de la producción material de la vida del hombre. Históricamente hablando, ***el alejamiento del hombre de las limitaciones naturales se va incrementando y es la cultura la fuerza que impone cada vez más las formas de la conciencia***. Tanto la religión como el derecho y la moralidad, la política y la filosofía, son prácticas exclusivas de la especie humana que la conducen a suponerse un origen no natural. Dice Hegel al respecto: "sólo el hombre es capaz de religión tan extraña al animal como la moralidad y el derecho. [...] Porque la religión, el derecho y la moralidad pertenecen al hombre solamente, y no por otra razón, sino porque es un ser pensante; en los hechos religiosos, jurídicos y morales (ya sean sentimientos, ciencias o representaciones), el pensamiento, en general, no permanece inactivo; su actividad y sus producciones están contenidas y presentes en aquellos hechos."[96] La cultura en cuanto desarrollo supremo del pensamiento, subordina teleológicamente a la naturaleza y se erige como pensamiento que se piensa, como enajenación de la esencia material.

La enajenación subjetiva de la materialidad no resulta exclusivamente del desenvolvimiento de la capacidad pensante. También participa en ese proceso la forma teórica que adquiere tanto el proceso inmediato de producción como la organización total de la sociedad. Como Marx plantea: "Al arrancarle al hombre el objeto de su producción, el trabajo alienado le arranca a la vez su ***vida genética***, su verdadera objetividad genérica, y transforma la ventaja que

[95] LABASTIDA, Jaime. ***Producción, ciencia y sociedad***, pp. 34-35.
[96] HEGEL, G.W.F. ***Enciclopedia de las ciencias filosóficas***, p. 2, ¶ 2.

el hombre posee sobre el animal en la desventaja de que su cuerpo inorgánico –la naturaleza– le es robado."[97] De esta manera, la sociedad humana en su despliegue histórico, llega a convertirse en anuladora de la esencia humana que la generó: destrucción de la capacidad pensante del hombre por el hombre mismo. "***El ser genérico del hombre***, tanto la naturaleza como sus facultades intelectuales genéricas, se transforma en un ser ***extraño*** al hombre, en ***medio*** para su ***existencia individual***. Forma extraña al hombre su propio cuerpo, como la naturaleza al margen de él, como su esencia espiritual, en esencia ***humana***."[98]

El hombre parte de la utilización de la naturaleza tal como se le presenta para satisfacer sus necesidades sensibles y naturales. Hasta ahí se trata de un animal de la naturaleza que lo único que lo diferencia de los demás es la posibilidad de pensar. Después, el hombre transforma a la naturaleza inmediata adecuándola a la satisfacción de la necesidad. En este proceso –hemos insistido– el hombre se humaniza a sí mismo y humaniza a la naturaleza, mediando siempre el trabajo para ello. Al multiplicar sus necesidades y sus satisfactores el hombre multiplica sus medios y las relaciones sociales. A las ***necesidades primarias*** se adhieren otras de índole ***espiritual*** que, además, se combinan con las materiales inmediatas. Las ***necesidades materiales*** cada vez más se conforman de acuerdo con la sociedad a que pertenecen, generándose así nuevas modalidades de la necesidad y por tanto, de los ***satisfactores***. Comer es una necesidad material y natural inmediata; hacerlo en una mesa y sentado en una silla, es una necesidad social. Por ello es que las ***necesidades espirituales*** están ligadas a la materialidad, aunque aparezcan libres de todo vínculo con ella. La actividad laboral tiene la finalidad de transformar a la naturaleza y a la sociedad, creando así una realidad independiente del sujeto cognoscente; *i.e.*, una realidad que es resultado de la acción del hombre pero que pasa a ser externa a él.

La producción social tiene una finalidad que es establecida por la conciencia. ***La dirección de la transformación de la natura-***

[97] MARX, Karl. ***Manuscritos de 1844***, p. 108.
[98] MARX, Karl. ***Manuscritos de 1844***, p. 109.

leza y de la sociedad es establecida por el pensamiento, por lo que la humanización de la naturaleza y de sí, permite la inversión del proceso que la generó: de las condiciones físicas determinantes se pasa a la determinación social de ellas. Es así como "el hombre se media realmente a sí mismo con la naturaleza y se perfila como ser natural social o natural-humano, como ***parte*** de una ***humanizable***". Concibiendo de esta manera el proceso, "ni la naturaleza se esfuma en un reino separado que fatalmente prefabrica al hombre, ni la sociedad se volatiza en una mera referencia ideal que no logra historizarse realmente y que, por lo tanto, elimina la determinación histórico-natural de las diferentes formaciones económico-sociales".[99] La naturaleza es objeto de la actividad del hombre y como tal, sólo adquiere sentido en el hombre y no en sí misma. ***La naturaleza es en sí pero no puede ser para sí; sólo para el hombre***. La naturaleza en sí sólo puede ser considerada por el hombre como tal, o sea, es en sí cuando ya ha sido para el hombre. A esto se debe la afirmación de Gramsci de que la materia "no debe ser considerada en sí, sino como social e históricamente organizada por la producción, y la ciencia natural, por lo tanto, como siendo esencialmente una categoría histórica, una relación humana."[100]

La historia es la transformación continua de la naturaleza humana,[101] por lo que los cambios sufridos en la organicidad física del hombre no deben ser atribuidos exclusivamente a los procesos naturales "libres" de la acción humana. La evolución biológica del hombre y de la naturaleza ha sido grandemente afectada por la ***práctica humana*** y su ***cultura*** a tal grado que es insostenible el predominio de las leyes naturales en ellas, por encima de las sociales.[102] El desarrollo alcanzado por el hombre desde tempranas épocas de la civilización, ha conducido a que su práctica productiva ya no se inicie con la naturaleza tal cual se presenta, sino con la natu-

[99] CERRONI, Umberto. ***Marx y el derecho moderno***, p. 21.
[100] GRAMSCI, Antonio. ***El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce***, p. 164.
[101] MARX, Karl. ***Miseria de la filosofía***, p. 197.
[102] Al menos en la actualidad con el desarrollo tan grande alcanzado en el campo de la tecnología.

raleza transformada. El hombre, de receptor de fuerzas de la naturaleza pasa a ser su emisor, de "producto de la causación material objetiva", se convierte en el inicio de un nuevo proceso causal, que es el opuesto del primero y en el cual el punto de partida no es ya el ambiente natural sino el ***concepto***, la ***idea del hombre***, su proyecto mental. La idea, el pensamiento, se sobrepone a las condiciones inmediatas de la naturaleza convirtiéndose el proyecto mental en el impulsor de la transformación del hombre y de la naturaleza. Es en estos términos como puede ser planteado que el pensamiento hace la realidad, porque la ***voluntad humana*** se constituye en ideas y éstas rigen el quehacer inmediato y mediato.[103]

Pero no se debe confundir lo real con lo pensado. El pensamiento existe y puede ser real o irreal lo pensado. ***La objetividad real de lo pensado no determina la existencia del pensamiento que, independientemente de la veracidad o falacia de lo pensado es existente***. Por ello, a pesar de la existencia del pensamiento, no todo lo pensado o imaginado ha sido realizado, ni todo lo realizado siempre ha sido pensado. Esta es la razón para que Engels proponga que "la producción de los medios de vida inmediatas, materiales y, por consiguiente, la correspondiente fase económica de desarrollo de un pueblo o de una época es la base a partir de la cual se han desarrollado las instituciones políticas, las concepciones jurídicas, las ideas artísticas e incluso las ideas religiosas de los hombres y con arreglo a la cual debe, por tanto, explicarse (la sociedad), y no al revés, como hasta entonces (hasta antes de Marx) se había venido haciendo".[104]

Para Marx, el hombre es un ser natural humano; un ser que existe ***para sí***, que se sabe. El ***ser para sí*** lo hace único en la naturaleza que a su vez es subordinada a su interés haciéndose para él. El hombre sabe y se sabe y por lo tanto, "ni los objetos ***humanos*** son objetos naturales tales cuales se ofrecen en forma inmediata, ni el ***sentido humano***, tal cual ***es*** en forma inmediata, objetiva, es la sensibilidad ***humana***, la objetividad humana. Ni la

[103] COLLETTI, Lucio. ***Ideología y sociedad***, p. 100.
[104] ENGELS, Friedrich. ***Discurso ante la tumba de Marx***, p. 174.

naturaleza en sentido objetivo, ni la naturaleza en sentido subjetivo existen en forma inmediata de una manera adecuada al ser ***humano***. Y así como todo lo que es natural debe ***nacer***, así también el ***hombre*** posee un acta de nacimiento: ***la historia***... La historia es la verdadera historia natural del hombre".[105] El hombre se realiza como tal en la práctica productiva subordinando su naturaleza y la externa a su cultura; pero lo hace como ser genérico que al mismo tiempo se crea como tal.

La realidad social creada por el hombre y resultante de la práctica productiva de éste como ser genérico, se constituye como objetividad material independiente de él. La construcción de la realidad mediante ***la unidad establecida entre pensamiento y materialidad llega a presentársele al individuo como ajena***; ***lo producido al independizarse del productor parece autorrealizado, natural por sí***. El ser genérico se condensa en la individualidad como multiplicidad de individuos. La producción social es producción de todos y aparece como la producción de ninguno, favoreciendo el robustecimiento de la concepción del producto como cosa y de la sociedad como totalidad que no incluye al individuo específico tomado como uno.

La ***enajenación*** entendida como escisión del ***sujeto individual*** con respecto a la sociedad como totalidad, surge del proceso de producción social en donde el individuo participa como apropiación objetual que es al mismo tiempo desapropiación; *i.e.*, del trabajo enajenado. El hecho de que el hombre participe en un proceso de producción de objetos con medios que no son suyos porque son de otros, de ser un proceso objetivo y material lo transforma en subjetivo e ideal. El pensamiento se transforma en relacionalidad de datos y la reflexión y la conciencia le son despojados; el pensamiento se vuelve inconsciente y la sociedad se presenta como cosa distinta de sí.

[105] MARX, Karl. ***Manuscritos de 1844***, p. 183. Al respecto Markovic señala: "El sujeto de Marx, a diferencia del sujeto entendido estáticamente, cuyos sentidos son tal como siempre han sido..., el sujeto de Marx tiene su propia historia, su propio desarrollo, su autoproducción", en ***Dialéctica de la praxis***, p. 34.

La voluntad del hombre se construye –en el pensamiento enajenado– con elementos propios de la inconsciencia, desatándose procesos que si bien responden a leyes histórico-sociales, no se tiene conciencia de ellos por parte del sujeto que los genera. Por esto es por lo que no debe suponerse la presencia inevitable de la conciencia en la voluntad, como Durkheim lo hace, cuando afirma que "es evidente que, de acuerdo con el modo en que actúan sobre las condiciones de las que depende un hecho, los hombres pueden promover o contener el desarrollo de aquél".[106]

La apropiación-desapropiación es el fundamento del poder político y de la generación histórica del Estado. La dominación del hombre hacia la naturaleza se convierte en dominación del hombre por el hombre. De ahí la preocupación de Bertrand Russell cuando dice que "la técnica moderna ha dado al hombre un sentido de poder que está modificando rápidamente toda su mentalidad".[107] Hay que señalar que ese poder es de algunos hombres para dominar a otros y a la naturaleza, y que la modificación de la mentalidad se da en formas distintas entre los hombres de distintas clases y de distintas regiones del mundo.

A esto se debe que el entendimiento de la realidad social no pueda fundarse en el estudio naturalista del hombre, ya que "si se le aísla de su contexto cultural, se hace imposible comprender incluso bajo el único aspecto de sus determinaciones naturales, puesto que éstas son el resultado de una evolución sobre la cual, también ejerce su acción el factor social".[108] Y la cultura es fines sociales y los fines de unos son generalizados por medio del convencimiento o de la imposición y convertidos en fines de toda la sociedad. Esta imposición de fines se da en un proceso en el que la reflexión no siempre acompaña al hombre como individuo, ni tampoco está presente de manera obligatoria en los individuos que establecen las directrices sociales. Por ello es que Hegel acierta al decir que "si es cierto que el embrión es en ***sí*** un ser humano, lo

[106] DURKHEIM, Emile. ***Las reglas del método sociológico***, p. 108. En Durkheim se quiere resolver el problema de la individualidad-colectividad, suponiéndolas distintas.
[107] RUSSELL, Bertrand. ***La perspectiva científica***, p. 124.
[108] SCHAFF, Adam. ***Historia y verdad***, pp. 92-93.

es, sin embargo, ***para sí***; para sí el ser humano sólo lo es en cuanto razón cultivada que se ha ***hecho*** a sí misma lo que es ***en sí***".[109]

Tampoco se puede sostener que las ordenaciones sociales respondan a planes resultantes del concurso de voluntades conscientes que por medio de la reflexión se proponen empresas a realizar colectivamente. Lo que sí se puede sostener es que la sociedad está sometida a leyes que rigen su desarrollo, mas no que éstas resulten de una actividad consciente y planificada por todos los miembros que participan en ella. A esto se refiere Marx cuando habla del carácter independiente de la realidad construida respecto al hombre.

Con todo, "la cultura no es –señala Heller–, pues, en modo alguno, una libre creación de realidad, condicionada únicamente por el poder del espíritu humano, sino una conformación de la realidad sujeta a las leyes psíquicas y físicas del hombre y de su materia", y por ello, "hay que evitar, sin embargo, incurrir en la equivocación de creer que la delimitación de fronteras científicas, entre la cultura y la naturaleza, supone que la realidad aparezca desgarrada y hendida en esos dos campos. Por el contrario, es evidente que no existe una cultura independiente de la naturaleza y de sus leyes; pues, la cultura nace precisamente, del hecho de que el hombre se valga de las legalidades naturales, para sus fines".[110]

[109] HEGEL, G.W.F. ***Fenomenología del Espíritu***, p. 17.
[110] HELLER, Hermann. ***Teoría del Estado***, p. 51.

LA RACIONALIDAD CIENTÍFICA

El pensamiento que se piensa

Estamos ante un problema de gran complejidad: ***el hombre es un ser natural sujeto a las leyes de la naturaleza, que transforma a la naturaleza (incluida la suya) por medio de las actividades que colectivamente realiza***. Si el hombre es un ser natural y la naturaleza un producto social, ¿por qué entonces la naturaleza ha de estudiarse, metodológicamente hablando, de distinta manera que la sociedad? Los avances en el conocimiento de la naturaleza han estado sujetos a las prioridades y preocupaciones sociales y a los avances tecno-científicos logrados por la sociedad. Para que la naturaleza sea considerada objeto de investigación tiene que, primero, ser objeto de preocupación humana. Las técnicas y procedimientos, las teorías y los métodos de cognición de la naturaleza socializada son producidos socialmente y de manera histórica. Tiene razón Sánchez Vázquez cuando afirma que: "La práctica es fundamento y límite del conocer y del objeto humanizado que, como producto de la acción, es objeto del conocimiento. Fuera de ese fundamento o más allá de ese límite está la naturaleza exterior que aún no es objeto de la actividad práctica y que mientras permanezca en su existencia inmediata, viene a ser una cosa en sí, exterior al hombre, destinada a convertirse en objeto de la praxis humana, y, por tanto, en objeto de conocimiento."[1] ***La naturaleza va cobrando sentido para el hombre en la medida en que éste la va conociendo y asimilando en la sociedad en la hechura humana***.

Dada la intensidad y la extensión con que la acción del hombre históricamente se ha desarrollado en la naturaleza, no tiene sentido hablar de "la naturaleza originaria" y considerarla gnoseológicamente fuera de la acción humana es concebirla como ella no es; el argumento de la objetividad se transforma en impedimento del conoci-

[1] SÁNCHEZ VÁZQUEZ, Adolfo. ***Filosofía de la praxis***, p. 127.

miento objetivo porque tanto ***el sujeto como el objeto son productos humanos***.[2] Así, resulta incomprensible el planteamiento de Karl Korsch –que expresa una línea de pensamiento en el interior del marxismo de la que participan muchos autores–, cuando dice: "Evidentemente, para el marxismo –como para cualquier otro pensamiento no espiritualista– el hombre es un ser natural, en el sentido de que ha surgido de la naturaleza, está inmerso en ella y sometido a sus leyes y carece de toda trascendencia que no tenga un origen en el propio hacer histórico humano. Pero ello no significa en modo alguno que el marxismo naturalice la historia humana, es decir, que la conciba, la piense, y la trate con las mismas categorías del pensamiento analítico propio de las ciencias de la naturaleza. Dejando de lado la cuestión de si existe o no una dialéctica de la naturaleza, el hecho en que Marx aplica exclusiva y específicamente el método dialéctico –como opuesto al método analítico y positivista– a los fenómenos históricos, estableciendo así, como antes vimos, una distinción fundamental entre sus respectivos objetos: las categorías dialéctica representan formas y modos de existencia, mientras que las de las ciencias naturales representan objetos y relaciones "no humanas", independientes del hacer humano."[3]

Korsch concibe al mundo como realidad escindida: una, independiente del hacer humano y otra dependiente de ese hacer. El fundamento ontológico de la realidad está presente en las concepciones epistemológica y metodológica: si Korsch concibe ontológicamente escindida a la realidad, metodológicamente debe ser estudiada de dos maneras distintas por ser en sí distinta. ***El hombre que construye su realidad natural y social en las condiciones que establecen las leyes de la naturaleza y las condiciones sociales que históricamente le son heredadas***, ha sido expulsado epistemológicamente de la realidad por Korsch. El hombre como ser pensante, aprehende cognoscitivamente la realidad en el proceso de su construcción; un proceso de transformación de la realidad que puede generar un conocimiento a pesar de que conscientemente dicha actividad transformadora no haya sido

[2] *Vid.* LABASTIDA, Jaime. ***Producción, ciencia y sociedad: de Descartes a Marx***, p. 18.
[3] KORSCH, Karl. ***La filosofía del marxismo***, p. 26.

planeada con esa finalidad. También sucede que un conocimiento adquirido sea utilizado para realizar actividades transformadoras. En ambos casos, el conocimiento está presente aunque no se tenga conciencia del mismo. En el primero de los casos se adquiere un nuevo conocimiento de manera accidental sin que sea buscado; en el segundo, se aplica prácticamente para transformar la realidad.

El conocimiento en cualesquiera de sus formas tiene un carácter social: tanto si se atiende a su procedencia como si se atiende a su transmisión y, siempre, es práctico aunque en ocasiones parezca muy alejado de la cotidianidad y la practicidad inmediata. El ser humano es activo, cambia su ambiente y "queda roto el lazo meramente intelectual que ataba al sujeto con el objeto y esta relación se apoya en el trabajo social y en su desenvolvimiento histórico",[4] porque ***el conocimiento de la naturaleza es conocimiento de sí y para el hombre***.

El conocimiento como medio de apropiación y transformación de la naturaleza y de las condiciones sociales tiene un origen práctico. Como acertadamente Kosik lo plantea: "La actitud que el hombre adopta primaria e inmediatamente hacia la realidad no es la de un sujeto abstracto cognoscente, o la de una mente pensante que enfoca la realidad de un modo especulativo, sino la de un ser que actúa objetiva y prácticamente, la de un individuo histórico que despliega su actividad práctica con respecto a la naturaleza y los hombres, y persigue la realización de sus fines e intereses dentro de un conjunto determinado de relaciones sociales."[5]

La actitud cognoscitiva del hombre es parte de su ser pero como necesidad práctico-utilitaria y no como ser abstracto cognoscente elaborador de teorías explicativas del mundo.[6] La actitud práctico-utilitaria lo conduce a penetrar en el campo de la teoría como continuación del proceso cognoscitivo del que obligadamente participa, sin que necesariamente la sistematicidad y metodicidad estén presentes. ***La ciencia como elaboración sistemática del conocimiento es prác-***

[4] LABASTIDA, Jaime. ***Producción, ciencia y sociedad***, p. 22.
[5] KOSIK, Karel. ***Dialéctica de lo concreto***, p. 25.
[6] *Vid.*, *Id.*, y MARKOVIC, Mihailo. ***Dialéctica de la praxis***, p. 24 y p. 125.

tica en su origen y en su utilización. Aunque el hombre socialmente haya separado laboralmente la teoría de la práctica, asignando funciones distintas a los individuos en grupos sociales, en la sociedad como totalidad tienen un carácter único. La teoría concibe al mundo como objeto del pensamiento y como objeto de utilización y, para que históricamente se llegue a este momento, es necesario que las formas de transformación de la realidad se hallen en un avanzado grado de desarrollo; ***solamente cuando el conocimiento proveniente de la práctica transformadora es suficientemente amplio, aunque disperso y fragmentario, se hace necesaria su reunión y organización teórica***.

La reunión de los conceptos de práctica y teoría corresponde al marxismo. En él, el vínculo se logra en la elaboración del concepto de praxis. Dado que "el punto de vista de la vida, de la práctica, debe ser el punto de vista primero y fundamental de la teoría del conocimiento", como Lenin señala,[7] los orígenes y el desarrollo de la actividad científica deben ser referidas siempre a la actividad práctica productora del hombre, de su realidad. Por praxis se entiende la práctica humana que conscientemente se realiza, tanto como finalidad como ejecución, porque "la praxis sólo tiene sentido en cuanto dinámica, operación humana transformadora y creadora de historia; la práctica no sólo significa verificación de la teoría sino que es un momento dialéctico constitutivo de la realidad. La actividad humana sensible –la praxis– es justamente el fundamento de la historia. No hay teoría desligada de la práctica, pero tampoco hay práctica al margen de la teoría. En verdad, el concepto de praxis está en el centro de la interpretación marxista de la historia, y no solamente en su categoría gnoseológica y científica de la máxima importancia sino que tiene un indudable valor ontológico".[8]

Ontológicamente hablando, la praxis es el proceso de construcción de la realidad social en el que el conocimiento participa como elemento práctico y la práctica es utilización de conocimientos y vehículo de construcción de otros conocimientos. Así, la actividad

[7] LENIN, V. I. ***Materialismo y empiriocriticismo***, p. 150.
[8] FLORES OLEA, Victor. ***Política y dialéctica***, p. 26.

humana práctica es distinta a la de cualquier otro ser. La presencia del pensamiento otorga la diferenciación; aun cuando se trate de elaboraciones muy complejas del pensamiento como la ciencia, el arte, la filosofía o la religión, éstas tienen su origen en las diversas actividades desarrolladas por el hombre que, como técnica, oficio o herramienta, cumplen una función práctica y se realizan también de esa misma manera. Las elaboraciones complejas del pensamiento no son más que resultado del engrandecimiento de las necesidades humanas en la forma de satisfactor, y se encuentran vinculadas tanto entre ellas como con las necesidades sensibles inmediatas y con la actividad productora más elemental. Como señala Eli de Gortari: "...la ciencia no existe por sí misma, ni puede separarse de las otras actividades humanas, sino que es un producto de la vida social del hombre, y, al mismo tiempo, ejerce una acción definida sobre la sociedad. De este modo, la ciencia sólo puede entenderse en función del desenvolvimiento histórico de la sociedad en su conjunto."[9] Independientemente de las cuestiones de índole lógico-epistemológico y metodológico, la práctica en la perspectiva ontológica es definitoria de la realización de la humanidad.

Los objetos de la reflexión como objetos de la práctica son cambiantes históricamente hablando. Tanto desde la perspectiva de incorporación de la cosa en sí al conjunto de preocupaciones objetuales del hombre, como desde la transformación de la naturaleza en su transnaturalización humanizadora, la cosa en sí va revistiendo formas distintas correspondientes con la acción humana, que siendo pensante no siempre es consciente. La acción humana conlleva necesariamente el pensamiento pero, ***sólo el conocimiento objetivo del medio proporciona la conciencia de los alcances posibles de la acción***. La ciencia siempre está limitada por las posibilidades materiales de realización pero, como parte de la sociedad, es víctima del inmediatismo practicista. Por esto es por lo que ni siquiera la ciencia está libre de la inconsciencia, ya que la conciencia alcanzada está referida al nivel del conocimiento alcanzado y de los intereses sociales representados en ella. La cosa como objeto de

[9] GORTARI, Eli de. ***Introducción a la lógica dialéctica***, pp. 15-16.

conocimiento no es solamente un producto del grado de transformación del medio históricamente alcanzada, sino que también conlleva el interés de los grupos y clases que componen la sociedad.

Al respecto Sánchez Vázquez plantea: "La materia prima de la actividad práctica puede cambiar dando lugar a diversas formas de praxis. El objeto sobre el cual ejerce su acción el sujeto puede ser: a) lo dado naturalmente, o entes naturales; b) productos de una praxis anterior que se convierten, a su vez, en materia de una nueva praxis, como los materiales ya preparados con que trabaja el obrero o crea el artista plástico; c) lo humano mismo, ya se trate de la sociedad como materia u objeto de la práctica política o revolucionaria, ya se trate de individuos concretos."[10] ***La praxis no es solamente la construcción de una realidad exclusivamente humana y distinta de la naturaleza. Es la hechura de la naturaleza por lo que, en este sentido, la historia de la naturaleza es producto del hombre conjuntamente con la hechura de la historia social***, y no como Korsch lo plantea cuando dice que "la historia del hombre se distingue de la historia de la naturaleza en que hemos hecho aquélla, pero no ésta".[11] El derecho, la moral, la ciencia y el espíritu son creaciones del hombre sobre el fundamento natural y son, en sí mismos naturaleza humanizada.

La praxis es actividad humana y se va transformando históricamente. Si la praxis es definida a la manera de Markovic como "actividad social dirigida a un fin"[12] en términos de que "todo lo que sabemos y podemos decir con sentido sobre el mundo nos llega por intermedio de nuestra praxis y contiene un elemento de subjetividad",[13] no siempre ha incluido la conciencia teórica en el quehacer humano. Si bien es cierto que en la actualidad la teoría se ha vinculado con la práctica, ello no implica la existencia necesaria de la teoría para la realización de la praxis por el hombre. En cambio, la conciencia teórica es impensable sin la práctica social con una finalidad y la teoría sólo puede

[10] SÁNCHEZ VÁZQUEZ, Adolfo. ***Filosofía de la praxis,*** p. 160.
[11] KORSCH, Karl. ***La filosofía del marxismo,*** p. 16.
[12] MARKOVIC, Mihailo. ***Didáctica de la praxis,*** p. 23.
[13] MARKOVIC, Mihailo. ***Dialéctica de la praxis,*** p. 37.

serlo como desarrollo histórico de la praxis cuya materia es la realidad social.

Si bien, en la actualidad la teoría y la práctica aparecen indisolublemente ligadas, no se infiere de ahí que toda práctica social sea teórica o siquiera consciente. Y aquí nos enfrentamos a un nuevo problema: el hombre como praxis social hace su propia realidad pero no en las condiciones por él deseadas, sino en las que ha heredado históricamente. Esta tesis de Marx expuesta en ***El 18 de brumario de Luis Bonaparte,*** le ha ganado acusaciones de índole determinista a su teoría en general. La tesis de que el hombre hace su realidad y la realiza bajo condiciones no creadas por él sino heredadas por el pasado, parece contradictoria a primera vista. Se ha considerado también que se trata de interpretaciones diferentes del propio Marx expresadas cada una en obras distintas.

El hombre como especie y realización histórica es constructor y producto de la realidad. El hombre concreto, *i.e.*, el hombre de una época y lugar específicos, trabaja esa realidad como la encuentra y la descubre como obra de sus antepasados, como ellos la hicieron. El hombre no puede inventarla y por tanto elegir las condiciones en que va a desarrollar su actividad productora. Esto no significa que el ser humano se encuentre aprisionado por las condiciones materiales, que su voluntad cuente tanto como las figuras místicas que su pensamiento ha creado y que la historia se dé como una máquina cualquiera. La voluntad no resulta de procesos individuales e independientes de la sociedad; los mitos, los sueños, las fantasías y los deseos son producto del medio social, expresiones de las condiciones de existencia social y no resultado de un desarrollo individual atemporal y aespacial.* Hasta los deseos de transformación social provienen de las condiciones sociales de existencia.

* En la ***Introducción general a la crítica de la economía política***, pp. 123-124, Marx señala: "La mitología griega, como se sabe, no solamente era el arsenal del arte griego, sino su tierra nutricia también. La concepción de la naturaleza y de las relaciones sociales, que se hallan en el fondo de la imaginación griega, y por consiguiente del arte griego, ¿es acaso compatible con las máquinas automáticas, los ferrocarriles, las locomotoras y el telégrafo eléctrico?

La voluntad individual y colectiva se genera en la sociedad y se realiza prácticamente o no también en ella. ***Sólo se realiza aquella voluntad que en las condiciones heredadas, encuentra un campo fértil; cuando las circunstancias coyunturales y situacionales de su momento histórico favorecen el desarrollo de sus contenidos teleológicos***; *i.e.*, cuando la voluntad corresponde con las tendencias del desarrollo de la sociedad y es un proyecto que armoniza con esas tendencias y las representa. La ***voluntad individual*** poco o nada vale si no está presente en un grupo o clase social; surge de las contradicciones sociales y se generaliza entre los miembros de una clase sólo cuando se ven expresados en ella; así se despierta la consciencia de clase y se convierte en ***voluntad histórica.*** El hombre transforma las relaciones sociales aunque esté condicionado por ellas y, al hacerlo, transforma su vida material y espiritual generando nuevos condicionamientos sociales para sus sucesores.

Sin embargo, la sociedad se presenta de manera inmediata como suma de individuos independientes e instituciones autónomas –independientes unas de las otras e independientes de los individuos–, asentados ***sobre*** la naturaleza. Pareciera que cada sujeto individual proviene de un proceso específico distinto de los que provienen los demás, y que cada uno, por lo tanto, es una obra única de su propia interioridad. La historia parece una sucesión de actos realizados por esos seres autónomos y sus momentos la concatenación entre individuos específicos y sus obras.

Esta concepción propia del pensamiento ingenuo no se ha quedado en su lugar de origen, ni es exclusiva de una clase o grupo

¿Qué representa Vulcano frente a Roberts y C., Júpiter frente al pararrayos y Hermes frente al crédito mobiliario? Toda mitología somete, domina y plasma las fuerzas de la naturaleza en la imaginación y para la imaginación y desaparece, por lo tanto, cuando se llegan a dominar realmente. ¿Qué representa la Fama respecto de Printing House Square? El arte griego supone la mitología griega, es decir, la naturaleza y la sociedad misma moldeadas ya de una manera inconscientemente artística por la fantasía popular. Esos son sus materiales. No una mitología cualquiera, no cualquier transformación inconscientemente artística de la naturaleza (comprendiendo esta última todo lo objetivo, luego también la sociedad). La mitología egipcia no hubiese podido jamás servir de base o seno materno para crear el arte griego. Pero, de todos modos, era necesaria una mitología. El arte griego no puede surgir en ningún caso en una sociedad que excluya toda relación mitológica con la naturaleza que exige al artista una imaginación que no se apoye en la mitología."

de clases sociales: ha penetrado en el pensamiento teórico y se ha difundido entre los miembros de distintas clases sociales y en el interior de cada una de ellas. La conciencia ingenua se queda con la apariencia como certeza sensible sin llegar a lo real. La esencia no está reñida con la apariencia: ***la esencia pertenece al plano ontológico, en tanto que la apariencia se ubica en el plano gnoseológico. La realidad ontológicamente no contiene apariencia alguna;*** contiene una ***forma*** que es ***exteriorización necesaria de su contenido,*** por lo que la apariencia es un problema de la conciencia que se apropia con los referentes que posee de la forma de lo real sin que se dé una relación de correspondencia entre éste y lo real. Es la interpretación de la relación entre esencia y apariencia de donde resulta la contradicción, que al anidar en los grupos o clases sociales, puede convertirse en práctica material y objetiva.

A diferencia del pensamiento ingenuo, la dialéctica materialista concibe al individuo como síntesis de la multiplicidad de determinaciones de la totalidad; *i.e.*, como hechura de lo múltiple que se condensa en la persona específica. El individuo es la sociedad en que vive; es impensable "una existencia individual, aislada, separable de la conexión social y esencialmente autónoma frente a ella".[14] La realidad es vivida individualmente en sociedad, pero es la sociedad quien constituye la individualidad y la realidad. La realidad puede ser pensada de diversos modos por distintos individuos, pero la generación del pensamiento y de las interpretaciones, cualesquiera que éstas sean, se generan en la sociedad como totalidad. Del mismo modo que el árbol es inconcebible sin agua, aire y suelo, el hombre es inconcebible sin naturaleza y sociedad. *E.g.*, las necesidades sensibles materiales son naturales; la forma de expresarse y de satisfacerse son sociales. Hasta visto el ser humano en su mayor simplicidad, *i.e.*, en el nivel de la necesidad sensible material inmediata, "la alimentación, la vestimenta, la casa, la reproducción, son elementos de la vida social en los cuales, del modo más evidente y amplio (o sea, con extensión de masa) se manifiesta el

[14] NIEMEYER, Gerhart. Prólogo a la ***Teoría del Estado de Hermann Heller***, p. 10.

complejo de las relaciones sociales".[15] Por ello –continúa diciendo Gramsci– la "naturaleza humana no puede hallarse en ningún hombre por separado sino en toda la historia del género humano [...], en tanto que en cada hombre se hallan caracteres que se ponen de relieve en su contradicción con los de otros hombres".[16]

Los individuos somos diferentes unos de otros física y mentalmente. La realidad de la que participamos es única, pero participamos de ella y en ella de diversas maneras. ***La heterogeneidad entre individuos es heterogeneidad interior en cada uno y en la sociedad como conjunto.*** No se trata de una simple contradicción lógica entre la existencia individual y la colectiva: se trata de una contradicción ontológica que es fuente de la unidad de lo real como totalidad, que se reproduce en el individuo de manera condensadamente contradictoria también. La realidad social como unidad contradictoria se produce y se reproduce en la contradictoriedad como totalidad y en la especificidad como heterogeneidad y multiplicidad. A ello se debe la diversidad existencial entre los seres humanos: a la multiplicidad condensatoria de lo total social en los sujetos. Esa contradictoriedad es una realidad objetiva, existente; *i.e.*, la contradicción no es un sujeto, una fuerza o un ser ajeno a la materialidad y distinto a ella; la contradictoriedad es relación entre distintos que se niegan e integran en unidad. Por esto es por lo que la sociedad es la expresión más enriquecida de la contradictoriedad. La riqueza de la contradictoriedad social se condensa en las clases sociales y en las luchas que entre ellas se entablan mas no se agota ahí. Cada clase social se integra por individuos que a la vez pueden ser nuevamente estratificados y que, aun en el nivel más particular de jerarquización sigue predominando la multiplicidad y la heterogeneidad entre ellos.

Lo que el positivismo denomina "hechos sociales" y que los diferencia de los "hechos individuales" como pertenecientes a realidades distintas, no es más que la confusión necesaria de la concepción parcelaria y lineal de la realidad. *E.g.*, dice Durkheim: "los fenóme-

[15] GRAMSCI, Antonio. ***El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce***, p. 39.
[16] GRAMSCI, Antonio. ***El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce***, p. 40.

nos sociales son exteriores a los individuos", ya que, "los hechos de la vida individual y los de la vida colectiva hasta cierto punto son heterogéneos".[17] Más adelante señala: "Cuando al combinarse varios elementos producen fenómenos nuevos, es necesario suponer que estos fenómenos están, no en los elementos, sino en el todo formado por su unión."[18] Para el pensamiento mecánico y lineal el ser es "cosa" y se encuentra en un solo sitio, de ahí que Durkheim distinga lo individual de lo colectivo considerándolo como cosas diferentes.

Para la dialéctica materialista el individuo es la sociedad y la sociedad, los individuos; los "***fenómenos individuales***" son "***fenómenos sociales***" porque lo social existe en lo individual y lo constituye. La conciencia ingenua que al igual que el positivismo concibe de manera rígida, fraccionada y lineal la realidad como colección a agrupamiento de cosas diferentes, independientes y autónomas, "debe ser superada por la crítica histórica-dialéctica. Si así se hace, aquel rígido mundo de cosas aparece, esencialmente, como historial, como un acaecer humano, como actos concretos de hombres reales en relaciones sociales".[19]

Ontológicamente la realidad social no contiene instancias, partes, fracciones o niveles, sólo que, como obra humana, contiene las diferenciaciones logradas por el pensamiento, pero como supuesto pensante inmerso en la actividad productora mas no en el producto. La separación, la distinción, es función del pensamiento que facilita al hombre la aprehensión de la realidad. El representarse parcelariamente el mundo tiene efectos en la actividad productora del hombre, pero ***el hombre no produce partes de realidad sino concreciones de ella***. La realidad social es totalidad orgánica, unidad contradictoria deviniente. El devenir se expresa en momentos que el pensamiento denomina etapas y que, como condensaciones específicas de la totalidad, son unidades contradictorias irrepetibles. El desarrollo histórico no es más que el proceso de

[17] DURKHEIM, Emile. Prefacio a la segunda edición de ***Las reglas del método sociológico***, p. 16.
[18] DURKHEIM, Emile. Prefacio a la segunda edición de ***Las reglas del método sociológico, p. 16***.
[19] HELLER, Hermann. ***Teoría del Estado***, p. 65.

transformación de la realidad hecho pensamiento. ***La historia*** al igual que ***la contradicción, el movimiento y el cambio, no son sujetos en sí*** que dirijan y gobiernen a los seres humanos; son ***categorías*** que representan los procesos de la realidad. De esta forma, la historia, el movimiento y la contradicción no hacen nada; es el hombre concreto quien hace, y cuya actividad se realiza en el movimiento, el cambio, la contradictoriedad y la historia. Por ello es que "en toda historia, tanto natural como cultural, que está produciéndose actúa la ya producida. El hombre es siempre producto y productor de su historia, forma impresa relativamente constante que viviendo se desarrolla. Lo devenido no es algo simplemente pasado, que aparezca frente al sujeto histórico como un objeto extraño a él".[20]

El conocimiento del desarrollo de la sociedad como historia es también historia: unidad inescindible entre pensamiento y realidad, de ahí que acierte Hegel al decir que "***la historia*** es el devenir que ***sabe,*** el devenir que se ***mediatiza*** a sí mismo, el espíritu enajenado en el tiempo",[21] ya que la historia es conocimiento y el conocimiento apropiación de lo realizado y de lo realizable. Sin embargo, Hegel se equivoca cuando afirma que "La autoconciencia culta, que ha recorrido el mundo del espíritu extrañado de sí, ha producido por su enajenación la cosa como sí mismo y, por tanto, se conserva todavía ella misma en él y sabe su falta de independencia o sabe que la cosa sólo es, ***esencialmente, ser para otro***",[22] ya que reduce a la historia a la búsqueda del entendimiento, cuando éste es en verdad producido por el desarrollo mismo de la realidad y no el sujeto creador. El pensamiento se hace en la historia y se hace historia porque es real, pero cuando la historia se concibe sólo como pensamiento se sublima espiritualmente y se transforma en creador olvidando que también fue creado.

Marx en ***La ideología alemana*** expresa con toda claridad esta cuestión cuando dice: "La historia no es sino la sucesión de las diferentes generaciones, cada una de las cuales explota los materia-

[20] HELLER, Hermann. ***Teoría del Estado***, pp. 472-473.
[21] HEGEL, G.W.F. ***Fenomenología del Espíritu***, pp. 472-473.
[22] HEGEL, G.W.F. ***Fenomenología del Espíritu***, pp. 462-463.

les, capitales, y fuerzas productivas transmitidas por cuantas le han precedido; [...] lo que podría tergiversarse, diciendo que la historia posterior es la finalidad de la que la precede, como si dijéramos, por ejemplo, que el descubrimiento de América tuvo como finalidad ayudar a que se expandiera la Revolución Francesa, interpretación mediante la cual la historia adquiere sus fines propios e independientes y se convierte en una 'persona junto a otras personas' (junto a la 'Autoconciencia', la 'Crítica', el 'Único', etc.), mientras que lo que designamos con las palabras 'determinación', 'fin', 'germen', 'idea', de la historia anterior no es otra cosa que una abstracción de la historia posterior, de la influencia activa que la anterior ejerce sobre ésta."[23] A diferencia de la concepción marxista, el positivismo concibe de una manera radicalmente opuesta el asunto. *E.g.*, Durkheim contrapone al marxismo la concepción fragmentaria de la realidad y de la historia, considerando que "las etapas que recorre sucesivamente la humanidad no se engendran unas a otras. [...] El estado antecedente no produce el consecuente, y por el contrario entre ellos hay una relación exclusivamente cronológica".[24]

Pues bien, la historia es ese proceso creado y creador del hombre; ese hacer, rehacer y deshacer permanentes impresos en las conciencias de los sujetos. Desde una perspectiva dialéctica, ***la cosa es en sí cuando es para el hombre;*** *i.e.*, cuando se ha convertido en objeto de la conciencia, en figura de pensamiento. Poco o nada se puede decir de la cosa en sí fuera de la conciencia. La cognición de la cosa en sí se inicia con la sensación y, de manera creciente, la conciencia va apropiándose de las formas y contenidos del objeto. Lo particular es conocido en la multiplicidad que es generalidad y lo general en lo concreto que es condensación de lo total. El conocimiento que llega a la formulación de conceptos, arranca siempre de lo específico como inmediatez y regresa como conocimiento concreto.

El andamiaje de la teoría está constituido por conceptos y categorías. ***Los conceptos son los contenidos universales de lo***

[23] MARX, Karl. ***La ideología alemana***, pp. 49-50.
[24] DURKHEIM, Emile. ***Las reglas del método sociológico***, pp. 129-130.

concreto y las categorías las herramientas de la razón. En la construcción de conceptos se usan categorías y éstas, al ser usadas en procesos de cognición generan conceptos y juegan el papel de cohesionador de sistemas conceptuales en una teoría, conformando un constructo lógico-racional que expresa las formas y contenidos de lo real. En cuanto sistemas racionales de ideas, las teorías pueden aparecer como figuras de pensamiento concatenadas y despojadas de su concepto, validadas por el sistema que constituyen y no por la realidad que supuestamente expresan. Es aquí donde se inicia la transformación del concepto en idea y de la idea en realidad, y a esto se debe que Hegel eleve la cosa en sí a su concepto como necesidad lógica que niega la realidad finita: la multiplicidad de cosas en sí queda convertida en momentos de la razón que, al pensarse, se ha enajenado en figuras distintas de sí requeridas para emanciparse como saber absoluto.

Por esto es por lo que Hegel afirma que en "esta naturaleza de lo que es que consiste en ser en su ***ser su concepto,*** reside en general la ***necesidad lógica;*** sólo ella es lo racional y el ritmo del todo orgánico, y es precisamente ***saber*** del contenido en la misma medida en que el contenido es ***concepto y esencia*** o, dicho en otros términos, solamente ella es lo ***especulativo.*** La figura concreta, moviéndose a sí misma, se convierte en determinabilidad; su ser allí concreto es solamente este movimiento y es en su esencialidad; su ser allí concreto es solamente este movimiento y es un ser allí inmediatamente lógico".[25] En este pensamiento las propiedades del concepto tienen existencia propia desdoblándose en la realidad e identificándose con ella. *I.e.*, incluso lo finito existe como inesencialidad de la idea, como momento del pensamiento que busca su perfección en contenido esencial como concepto.

La dialéctica hegeliana es la dialéctica del autodesarrollo del concepto; un concepto sin historia, espacial y atemporal que siempre ha existido y que es en sí la esencialidad del mundo. "El concepto absoluto –dice Engels refiriéndose a Hegel– se desarrolla hasta llegar a ser lo que es, a través de todas las etapas prelimina-

[25] HEGEL, G.W.F. ***Fenomenología del Espíritu***, p. 38.

res que se estudian por extenso en la ***Lógica*** y que se contienen todas en dicho concepto; luego, se ***enajena*** al convertirse en la naturaleza, donde, sin la conciencia de sí, disfrazado de necesidad natural, atraviesa por un nuevo desarrollo, hasta que, por último, recobra en el hombre la conciencia de sí mismo..."[26] El misticismo filosófico de Hegel transforma a la realidad en lógica del concepto y al concepto en la esencialidad de la realidad. En esa lógica necesariamente se esconde una base panteísta de la cual es generado el concepto, o bien, Dios es el concepto mismo.

La mística hegeliana concibe al mundo como producto de la conciencia y al espíritu como su causa. "La idea –dice Hegel– es lo verdadero en sí y para sí, la unidad absoluta del concepto y de la objetividad. Su contenido no es otra cosa que el concepto en las determinaciones del concepto; su contenido real es sólo la exposición que el concepto se da a sí mismo en la forma de existencia exterior; y esta forma, incluida en la idealidad del mismo, en su poder; por tal modo, se mantiene en sí misma."[27] Hegel ha invertido el proceso: de la organización compleja de la materia en el más alto grado alcanzado en la forma de pensamiento conceptual, pasa a la generación de la materia por la idea transformada en realidad en sí y por sí. La materia no genera ya el pensamiento sino el pensamiento, en su grado reflexivo, es quien hace la materia.

A diferencia del idealismo dialéctico, Marx propone en la metáfora de "poner a Hegel de pie", la concepción consistente en el reconocimiento de la materialidad como fundamento del pensamiento, y, por tanto, de la idea. En la ***Crítica de la filosofía del Estado de Hegel***, Marx critica a Hegel que el "contenido concreto, la determinación real aparece como formal; y la determinación formal absolutamente abstracta aparece como contenido concreto. La esencia de las determinaciones del Estado no consiste en que éstas sean determinaciones del Estado, sino en que pueden ser consideradas, en su forma más abstracta, como determinaciones lógico-meta-

[26] ENGELS, Friedrich. ***Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana***, p. 385. *Vid.* MARX, Karl. Prólogo a la primera edición de ***El capital***, Tomo I, Vol. I, Libro primero, p. 20.

[27] HEGEL, G. W. F. ***Enciclopedia de las ciencias filosóficas***, p. 107, ¶ 213.

físicas. El verdadero interés lo constituye la lógica y no la filosofía del derecho. El trabajo filosófico no consiste en que el pensamiento se encarne en determinaciones políticas, sino en que las determinaciones políticas existentes se volatilicen en pensamientos abstractos. El momento filosófico no es la lógica del objeto, es el objeto de la lógica. La lógica no sirve para probar el Estado sino que, por el contrario, el Estado sirve para probar la lógica".[28]

Las implicaciones que esta crítica a Hegel contiene son enormes. Para Marx, la lógica como método de aprehensión de la realidad debe estar subordinada a la realidad en que se aplica; *i.e.*, hasta las formas más elaboradas del pensamiento teórico como lo son las categorías, deben estar al servicio del entendimiento de la realidad y no la realidad al servicio del discurso lógico. En Hegel la finitud es un accidente –a veces "enajenado"– de la idea que es lógica, mientras que en Marx la lógica es resultante del proceso histórico-acumulativo del desentrañamiento del ser en sí. Esta cuestión no debe conducir a suponer que en la teoría marxista la idea, el pensamiento reflexivo, sea considerado como irrealidad o como simple ilusión humana. Por el contrario, "el movimiento del pensamiento no se limita de ninguna manera en Marx a constituir un mero reflejo de lo fáctico"[29] sino que es, además, la elaboración de las leyes que operan en la realidad, y en este sentido, es fáctico por sí.

En Marx ***el pensamiento es realidad no en cuanto a lo pensado sino en cuanto a pensar***. Por más elevada que sea una formulación teórica no debe caerse en el error de suponer que la realidad concreta es producida existencialmente por ella; tampoco han de considerarse como elementos de validación de un discurso teórico la estructura lógica y sus inferencias: la validación necesariamente debe realizarse confrontando el discurso con la realidad, aunque no siempre pueda ni deba hacerse de manera empírica directa e inmediata. Hegel es el filósofo más representativo de la coherencia lógica de un sistema que, como tal, como sistema filosófico, es impecable y, sin embargo, falso. Éste es un problema que Althusser

[28] MARX, Karl. ***Crítica de la filosofía del Estado de Hegel***, p. 58, ¶ 270.
[29] SCHMIDT, Alfred. ***El concepto de naturaleza en Marx***, p. 52.

no alcanza a comprender cuando supone que "el objeto de conocimiento es constituido o bien como ideológico o bien como científico", pero que, "en ambos casos, el objeto de conocimiento se forma en el pensamiento, en contraposición a la realidad" sin alterar al objeto real.[30] Para Hegel la idea es la unidad de concepto y objetualidad; en Althusser, la realidad aparece escindida como objeto del pensamiento y como concreto real.

En la lógica hegeliana lo racional se hace realidad, de ahí la correspondencia entre lo real y lo racional. Dado que el ser es inmediatamente pensamiento, el pensamiento inmediatamente es realidad. Como máxima plenitud, como razón, el pensamiento es infinitud y como autorrealización se dan formas finitas. La finitud representa el momento de la cosificación de la idea que en cuanto esencia aparece ahí enajenada. El pensamiento es cosa en cuanto manifestación empero, en cuanto ser, se mantiene en sí mismo hasta alcanzar su propia realidad. Como finitud es conciencia inmediata y como esencia es entendimiento,[31] de ahí que Hegel conciba a la ciencia como experiencia de la conciencia, ya que la conciencia experimenta construyendo a la realidad.

Que en Hegel el saber se haga cosa, *i.e.*, que la conciencia se haga experiencia, no significa que se agote en la finitud. Que la ciencia sea experiencia de la conciencia significa la existencia de un proceso de autorrealización de la idea que fenoménicamente se experimenta, de ahí que Marx observe que en Hegel "son transformadas en ***sujetos:*** la ***realidad abstracta,*** la ***necesidad*** (o la diferencia sustancial), la ***sustancialidad;*** esto es, las categorías ***abstracto-lógicas***".[32] No se trata simplemente de la elevación de las categorías concretas a sujeto, sino que las herramientas lógicas del pensamiento son transformadas por Hegel en las generadoras de conceptos y de la realidad. El movimiento dialéctico de las categorías puras elaboradas por la reflexión adquieren vida propia y esa

[30] OLIVÉ, León. ***Estado, legitimación y crisis***, p. 215.
[31] *Vid.*, HEGEL, G.W.F. ***Fenomenología del Espíritu,*** pp. 461-462; COLLETTI, Lucio. ***Dialéctica de la materia en Hegel y el materialismo dialéctico,*** p. 19.
[32] MARX, Karl. ***Crítica de la filosofía del Estado de Hegel,*** P. 25, ¶ 270.

vida es la de la realidad misma. Así, la relación que se establece entre lo real y lo racional es de identidad, aunque desde la perspectiva de la realización se trate de la unidad contradictoria que es distinta a sí misma. El concepto es así la cosa misma. Pero la cosa puede permanecer en sí y por sí sin ser jamás para otro que la convierta en concepto. La cosa en sí nunca podrá ser para sí, por lo que lo no pensado jamás existirá. La unidad de sujeto y objeto es absoluta y la cosa en sí ajena al pensamiento es "impensable" y por tanto inexistente.

La elevación del concepto a sujeto es explícita en Hegel. En la ***Fenomenología del Espíritu*** afirma textualmente: "El elemento del movimiento dialéctico es el puro concepto, lo que le da un contenido que es, en sí mismo y en todo, en el todo y por todo, sujeto."[33] El hombre y la naturaleza aparecen en Hegel como predicado de la idea absoluta; de forjadores de la Idea resultan ser su producto. Ésta es la inversión hegeliana de la realidad criticada por Marx.

El pensamiento como actividad humana y el objeto de ese pensamiento son productos históricos y sociales. *I.e.*, la cualidad de pensar no es algo dado de una vez y para siempre, sino creado, construido por la sociedad en su desarrollo histórico. La actividad pensante se realiza como síntesis del pasado y del momento presente; lo pensado está sujeto también a las condiciones del pensar: cómo y qué se piensa es lo que el momento histórico-social determina. Las fantasías e ilusiones del pensamiento que parecieran gozar de autonomía con respecto a la sociedad y a la historia, son también objeto de esa determinación, de ahí que el pensamiento en todas las formas de conciencia que asuma (teorizante, religiosa, artística, ingenua, etcétera) exprese un vínculo con las condiciones materiales de la existencia social.

El ser humano no puede pensar lo impensable ni desprenderse de su carácter sintetizador de naturaleza y sociedad. Se piensa lo que socialmente es pensable y no en lo despojado de significación social; inclusive, las herramientas mismas del pensamiento son obra de la sociedad: se piensa con palabras cuya significación y construcción provienen de la sociedad. Esto no significa

[33] HEGEL, G.W.F. ***Fenomenología del Espíritu***, p. 43.

que el pensamiento sea una mera repetición obligada de lo pensado; por el contrario, el pensamiento arranca de lo pensado e incorpora elementos nuevos y realiza construcciones originales. Estas construcciones originales están indicadas o ya dadas en la realidad, y son recogidas por el pensamiento. Concebir la relación realidad-pensamiento como determinación mecánica y homogénea, es suprimir la realidad y el pensamiento porque ***el pensamiento es real y la realidad es pensada.*** El pensamiento es real en cuanto actividad y en cuanto materialización práctica social. *I.e.*, el pensamiento existe como tal, como pensamiento, independientemente de la existencia ontológica exterior y material de lo pensado. La función de pensar es inmanente al hombre en cuanto ser socio-natural y elemento diferenciante en la multiplicidad de lo real.

El pensamiento se realiza como movimiento de referentes que para la conciencia se presenta como el verdadero acto de producción de la realidad. Y "esto es exacto –dice Marx– porque la totalidad concreta, como totalidad de pensamiento, como un concreto de pensamiento, es, en realidad, un producto del pensar, del concebir; no es de ningún modo el producto del concepto que se engendra a sí mismo y que concibe aparte y por encima de la percepción y de la representación, sino que es la elaboración de la percepción y de la representación de conceptos. El todo, tal como aparece en el cerebro, como un todo mental, es un producto del cerebro pensante que se apropia del mundo de la única manera que puede hacerlo, manera que difiere del modo artístico, religioso y práctico-espiritual de apropiárselo. En tanto que el espíritu tiene una actividad puramente especulativa y teórica, el sujeto real subsiste de forma autónoma, fuera de la mente."[34] La realidad existe como totalidad; la apropiación de ella por el pensamiento difiere tanto en los modos como internamente en cada modo; pero esos ***modos de apropiación*** son también realidad y no algo distinto de ella, por lo que si la representación o percepción no corresponden al objeto percibido o representado, ello no significa su inexistencia como pensamiento. Mientras que el pensamiento como

[34] MARX, Karl. ***Introducción general a la crítica de la economía política***, p. 112.

actividad es real, lo pensado no necesariamente lo es. ***El modo en que se realiza la apropiación no implica necesariamente la objetividad de lo apropiado sino sólo la manera de hacerlo, aunque en la manera de hacerlo se implique la objetividad***. No se puede sostener que algunos modos correspondan a lo apropiado y otros no. La ciencia misma que se propone como máxima reproducción objetiva de la realidad, realiza su proceso con categorías lógico-abstractas que no expresan directamente una realidad específica, sino formas de la conciencia teorizante del momento histórico de pertenencia del sujeto cognoscente. A pesar del uso de categorías, el discurso científico también puede ser falso y suponer los objetos de una manera distinta de como son.

E. g., Hegel concibe a la ciencia como experiencia de la conciencia, el espíritu que es en sí la cosa-objeto de sí mismo que se ha extrañado a sí en objeto como experiencia de la conciencia que llega al entendimiento.[35] En el sistema filosófico hegeliano lo pensado racionalmente es real. Esto sucede porque para Hegel "la ciencia sólo puede, lícitamente, organizarse a través de la vida propia del concepto; la determinabilidad que desde fuera, desde el esquema, se impone a la existencia es en ella, por el contrario, el alma del contenido pleno que se mueve a sí misma".[36] "La ciencia sabe ***algo***, y este objeto es la esencia o el ***en sí***; pero éste es también el en sí para la conciencia, con lo que aparece la ambigüedad de este algo verdadero. Vemos que la conciencia tiene ahora dos objetos; uno es el primer ***en sí***, otro el ***ser para ella del en sí***. El segundo sólo parece ser, por el momento, la reflexión de la conciencia en sí misma, una representación no de un objeto, sino sólo de su saber de aquel primero. Pero, [...] el primer objeto cambia, deja de ser el en sí para convertirse en la consecuencia en un objeto que es ***en sí*** solamente ***para ella de este en sí*** y, por tanto, que esto es la ***esencia*** o su ***objeto***. Este nuevo objeto contiene la anulación del primero, es la experiencia hecha sobre él."[37]

[35] HEGEL, G. W. F. ***Fenomenología del Espíritu***, p. 26.
[36] HEGEL, G.W.F. ***Fenomenología del Espíritu***, pp. 35-36.
[37] HEGEL, G.W.F. ***Fenomenología del Espíritu***, pp. 58-59.

Obsérvese cómo el pensamiento hegeliano es correcto en cuanto a las etapas que sigue el proceso científico de aprehensión de la realidad, no así en lo que se refiere a la creación de la realidad por el concepto implicada en él. La garantía de correspondencia total entre lo objetual y lo pensado sólo es posible en la concepción idealista hegeliana por la unicidad existente entre lo pensado y lo real. Pero no se trata de un artificio "dialéctico" como Olmedo supone al afirmar que Hegel "es ***materialista*** cuando nos explica que no hay diferencia absoluta, un abismo infranqueable, entre la realidad exterior y el pensamiento [...] puesto que podemos ***constatar*** que la dialéctica es la propiedad común a ambos y que existe independientemente de nuestra conciencia. [...] Pero Hegel es ***idealista*** cuando hace de la dialéctica la causa determinante [...] de toda forma concreta de la realidad y la aplica, en consecuencia a la ***construcción*** del conocimiento de estas formas de la realidad".[38]

Olmedo somete al sistema hegeliano a una lógica que le es ajena. Hegel no supone a la dialéctica como "propiedad común que existe independientemente de la conciencia", sino que la conciencia es dialéctica y realidad por lo que no puede darse tal independencia. Tampoco la dialéctica es "causa" de las formas concretas de la realidad y mucho menos "método de construcción del conocimiento" de estas formas. En Hegel la realidad es construcción de la Idea de manera inmediata y mediata, por lo que resulta un falso problema la independencia de la conciencia de la objetividad y la dialéctica de aprehensión de la realidad. ***En Hegel todo lo real es racional porque todo lo real es pensable y todo lo racional es real porque todo lo real ha sido pensado***. No sólo la materia pensante ha sido reducida a pensamiento y el productor es producto, sino que las categorías concretas han sido puestas como resultado de las categorías lógico-abstractas. La crítica a Hegel debe ser dirigida a la inversión de sujeto y predicado, anteponiéndole una concepción radicalmente opuesta y completa, mas no infiriendo didascálicamente invalidaciones empíricas. Así, ***lo pensado es real no en cuanto construcción de lo real por el discurso, sino en cuanto práctica social que***

[38] OLMEDO, Raúl. ***El antimétodo: Introducción a la filosofía marxista***, p. 42.

construye la realidad. Lo pensado es motor de la práctica, presencia en el actuar y no sólo lucubración.

Otro supuesto erróneo sobre la correspondencia entre lo pensado y lo real es el que considera garantía de objetividad la experiencia común y su representación generalizada. *E.g.*, Henri Poincaré señala: "Lo que garantiza la objetividad del mundo en que vivimos es que ese mundo nos es común con otros seres pensantes" y así, "la primera condición de la objetividad: lo que es objetivo debe ser común a muchos espíritus y, por consiguiente, se debe poder transmitir de uno a otro...".[39] De ser así basta con la "socialización" de una creencia para que su contenido adquiera existencia. Hegel invierte la relación entre idea y realidad; Poincaré ubica la objetividad en el consenso y en el terreno de la conciencia sin vincularlo con la existencia.

Los diversos modos de apropiación de la realidad pueden ser estudiados con base en el proceso de su realización. Así, los modos de apropiación de lo real son categorías que permiten pensar en procesos puros, en modelos ideales de realización de procesos de cognición. Sin embargo, en la realidad se dan procesos mucho más complejos en los que participan referentes de dos o más modos de apropiación ligados indisolublemente. Por esto es por lo que los modelos puros son herramientas de apropiación de lo real y no contenidos ontológicos constitutivos. Epistemológicamente es importante tener consciencia de esta cuestión porque así se pueden aguzar los procesos de teorización. Pero incluso en aquellos casos en los que el sujeto teorizante tiene consciencia del concurso de referentes paradigmáticamente pertenecientes a distintos modos de apropiación, no se salva por ello la homogeneidad de su conciencia.

Éste es un problema ubicado en el ámbito de la correspondencia entre lo pensado y lo real aludido en el pensamiento, porque es frecuente que un discurso se autodefina como propio de un paradigma y que, sin embargo, muchos de sus referentes integrativos fundamentales correspondan a otro, o bien, que se recurra a criterios propios de otro modo de apropiación para validar discursos

[39] POINCARÉ, Henry. ***El valor de la ciencia***, p. 158.

construidos. El análisis del discurso, por lo tanto, debe ajustarse a la presencia o ausencia de elementos integrativos del paradigma. Pero aun cuando así se proceda, subsiste el problema de la heterogeneidad del discurso en cuanto a la pertenencia a una determinada concepción de la realidad como corriente de pensamiento. ***La aplicación de determinados criterios de validación de lo pensado implica su aceptación y éstos criterios conllevan, necesariamente, una determinada concepción ontológica y epistemológica***. *E.g.*, una corriente científica puede considerar ciertos criterios de validación que otra considera propios de un discurso no científico y al revés. La toma de posición es obligada en cualesquiera de los discursos, sin considerar por ello la pureza absoluta de los elementos de la estructura del discurso con respecto a la corriente que ha sido explícitamente asumida.

Otro elemento importante es el de la conceptuación. Los ***conceptos*** forman parte de ***andamiajes teóricos*** y ellos son la expresión más nítida de la concepción ontológica asumida. El lenguaje conlleva una representación de la realidad que hace necesaria la construcción de términos que expresen con mayor precisión las nuevas interpretaciones del mundo. Tal es el caso de las categorías que históricamente se van construyendo. Si bien los discursos científicos están constituidos heterogéneamente, ello no impide la posibilidad de percepción de la concepción onto-epistemológica asumida. Un discurso se tipifica por la presencia relevante de elementos de un modo específico de apropiación de la realidad, sin que ello implique la ausencia absoluta de referentes de otro u otros modos. Como Schaff plantea: "Si, por proceso de conocimiento, entendemos una interacción específica entre el sujeto cognoscente y el objeto de conocimiento, que tiene como resultado los productos mentales que denominamos conocimiento, la interpretación de esta relación sólo es concebible en el cuadro de algunos modelos teóricos. Esta tipología no es, de ningún modo, especulativa, puesto que cada uno de los modelos ha encontrado su ilustración concreta en corrientes filosóficas históricamente existentes."[40]

[40] SCHAFF, Adam. ***Historia y verdad***, p. 83.

Siguiendo la línea althusseriana al pie de la letra, Olmedo concibe al conocimiento como "un modo de producción que se define como el efecto ***teórico*** [...] de un modo de producción material. En otras palabras –continúa diciendo–, un conocimiento es la propiedad subjetiva de una realidad objetiva. Esta propiedad es producida por la realidad objetiva y los sentidos [*sic*]. El conocimiento es, por lo tanto, la propia materia que alcanza un cierto grado muy elevado de organización; es la materia que se articula de un modo determinado; es la materia en su grado teórico [¡*sic*!]."[41] Olmedo, sin diferenciar los diversos modos de apropiación de lo real ni las formas de la conciencia, piensa la realidad objetiva con propiedades subjetivas y a la teoría como elevación máxima de la materia. Así, la materia emana la subjetividad que se hace teoría al encontrarse con los sentidos, por lo que la ciencia pierde sentido ya que la presencia de la materia y la capacidad sensorial bastan para que esa materia se haga teoría. De esta forma, las obras de arte, las representaciones práctico-utilitarias y la religión serían teorías.

Mientras que en Hegel la conciencia como experiencia es materia, en Olmedo la materia posee la cualidad de ser teoría. El planteamiento de Olmedo es un caso típico de declaración explícita de la afiliación a una doctrina de pensamiento, negándola a la hora de construir teorizaciones. Olmedo se afirma marxista y niega en su obra al marxismo, interpretándolo bajo una concepción positivista y estructuralista. La concepción fragmentaria de la realidad que separa en parcelas y niveles autónomos a la realidad, ubica en sitios distintos a la lógica, la dialéctica, el concreto real y el concreto pensado. Por ello, en el pensamiento de Olmedo, que es el de Althusser, "el conocimiento es la propiedad subjetiva de una realidad objetiva y los sentidos" que relacionadas como "instancias" producen una nueva: la teoría.

Si bien la dialéctica hegeliana establece la unidad entre pensamiento y realidad negando toda existencia extralógica y afirmando la identidad absoluta entre concepto y objeto, de ahí no se infiere que sea falso el planteamiento en su totalidad. Hay identidad entre concepto y realidad cuando lo real aparece en el pensamiento tal

[41] OLMEDO, Raúl. ***El antimétodo: Introducción a la filosofía marxista***, p. 128.

cual es. La falsedad del planteamiento hegeliano radica en la absolutización de la correspondencia elevada a identidad, pero como aprehensión objetiva en el conocimiento científico, es válida. Por supuesto que la connotación que aquí le damos no es la propia del sistema del cual proviene; pero es conveniente destacar las posibilidades de interpretación objetiva abiertas por Hegel.

En la ciencia el problema de la objetividad reviste características especiales. Para los positivistas "un modelo formal es la expresión simbólica, en términos lógicos, de una estructura idealizada que se supone análoga a la de un sistema real. Cualquier ley, o cualquier teoría, es un modelo formal de los fenómenos a los cuales es aplicable. Exhibe relaciones entre las distintas variables de estos fenómenos, y afirma que estas relaciones formales son semejantes a las que existen en los fenómenos reales".[42] Aunque existen diversas corrientes en el interior de la concepción positivista las diferencias entre ellas son de forma y no de fondo.

En lo que al marxismo se refiere, han sido tantas las interpretaciones de la teoría marxista que pareciera tratarse de diferentes concepciones o de una completamente ecléctica y sofista. Estas múltiples interpretaciones pueden ser agrupadas en tres bloques:

1) La corriente que considera que los objetos de la ciencia son construidos por ella y por tanto, distintos a la realidad. Así, la práctica teórica y la práctica existen paralelamente siendo ambas reales e independientes; *i.e.*, jamás se unen. El concreto de pensamiento es independiente del concreto real, o bien, la realidad concreta existe paralelamente con la realidad formal.
2) La que afirma al pensamiento científico como lectura fiel de la realidad, como reproducción en el pensamiento de una realidad que le es independiente. En ésta el pensamiento corresponde con la realidad.
3) La que considera que la realidad para ser conocida científicamente tiene que ser expresada formalmente, correspondien-

[42] ROSENBLUETH, Arturo. ***El método científico***, p. 71.

do en ocasiones la expresión formal con la realidad y en otras tratándose de modelos cuya existencia se da exclusivamente en la formalidad. El carácter dialéctico de la realidad implica su inagotabilidad como objeto de conocimiento y las figuras teóricas en ocasiones expresan la realidad concreta y en otras son herramientas cognoscitivas lógico-epistemológicas.

En lo que respecta a la ubicación de la dialéctica en la teoría marxista, existen también diversas posiciones. Tomaremos aquí la tipología elaborada por Garza Toledo, ya que nos parece muy apropiada para expresar este problema. Garza Toledo dice: "Las posiciones dentro del marxismo con respecto a este problema son cuatro:

1) La que postula que la contradicción y la dialéctica no ocupan ningún papel en la reconstrucción a pesar de reconocer que Marx utiliza un lenguaje dialéctico en ***El capital;*** para Raúl Olmedo, por ejemplo, las derivaciones del primer capítulo son deducciones formales y la dialéctica se encuentra yuxtapuesta a la derivación formal.
2) La que plantea que la dialéctica sí cumple un papel en el discurso marxista y, por tanto, en la reconstrucción. (A esta corriente pertenecen Rosdolsky, Poulantzas y Bolívar Echeverría).
3) La que propone que la dialéctica tiene un papel en el discurso, no por ser propiedad de lo real, sino porque el capitalismo ha fetichizado, invertido las relaciones sociales. (El principal defensor de esta tesis es Colletti).
4) La última posición hablaría de un papel de la dialéctica en la reconstrucción teórica, concebida aquélla ***como forma de razonamiento y no*** como propiedad de ***lo real.*** En esta perspectiva la lógica del conocimiento no tendría por qué coincidir con la lógica de la realidad, y la dialéctica sería la forma de descubrir la lógica específica del objeto específico."[43]

Para Garza Toledo la totalidad concreta y el concreto pensado son equivalentes; "concreto pensado hace referencia a la teoría específi-

[43] GARZA TOLEDO, Enrique M. de la. ***El método del concreto-abstracto-concreto***, pp. 89-92.

ca que explica el movimiento del objeto", por lo que, explicar, "equivale a decir construcción de la totalidad concreta, o sea construcción específica sobre el objeto".[44] Garza Toledo no incluye en su tipología a la corriente que concibe a la realidad y su aprehensión cognoscitiva como dialécticas. *I.e.*, si ontológicamente la realidad es total, única, contradictoria y cambiante, la representación de ella en el pensamiento debe serlo también, ya que el pensamiento es en sí real.

Raúl Olmedo no sólo se opone a la intervención de la dialéctica en la reconstrucción de la realidad sino que la considera extraña a la teoría marxista en su totalidad. Su error arranca de una interpretación equivocada de la dialéctica idealista de Hegel, cuando supone que en éste la dialéctica es la realidad objetiva en donde el objeto y el concepto son sus formas.[45] En Hegel la objetividad como relación de correspondencia entre sujeto y objeto no se plantea sino que es pensada como objetualidad; la dialéctica es el modo de despliegue de la idea, su manera de ser, mas no su ser; la realidad en cuanto materialidad cosificada es la enajenación del Espíritu como necesidad de autorrealización. Este error conduce a Olmedo a decir: "He aquí, por lo tanto, las tres coordenadas que forman el ***espacio*** ilusorio dentro del cual se desarrolla la ***ambigüedad*** del concepto de dialéctica:

1) La dialéctica como ***propiedad*** absoluta general del universo, común a todas las formas de existencia del universo.
2) La dialéctica como ***método general*** para producir conocimientos.
3) La dialéctica como sistema filosófico o ***visión general*** del universo."[46]

La absolutización hegeliana de la identidad entre lo real y lo racional es interpretada por Olmedo como realidad objetiva sin diferen-

[44] GARZA TOLEDO, Enrique M. de la. ***El método del concreto-abstracto-concreto***, p. 26.
[45] OLMEDO, Raúl. ***El antimétodo: Introducción a la filosofía marxista***, p. 41.
[46] OLMEDO, Raúl. ***El antimétodo: Introducción a la filosofía marxista***, p. 111.

cias,[47] despojando a la concepción dialéctica de su fundamento: la contradictoriedad en la unidad cambiante. La lógica resulta del pensamiento y el pensamiento de la materia viviente. El pensamiento posee la cualidad de aprehender la lógica de la realidad siendo él mismo realidad. En cambio, en Olmedo, el concreto de pensamiento se presenta como otra realidad distinta al concreto real; una dualidad que, en otro discurso es Dios y Mundo. Mientras que en Hegel lo finito no tiene existencia real y lo infinito es lo real, en la dialéctica materialista la totalidad no se realiza sólo en el pensamiento sino que existe independientemente de él; el todo es en sí realidad y la esencia es la pertenencia al todo y no la razón metafísica.

Al igual que Olmedo, Engels interpreta erróneamente a Hegel suponiendo haber encontrado en él elementos propios de un "materialismo dialéctico". Dice Engels: "Y así, en el curso del desarrollo, todo lo que fue real se tornó irreal, pierde su necesidad, su razón de ser, su carácter racional, y el puesto de lo real que agoniza es ocupado por una realidad nueva viable [...]. De este modo, la tesis de Hegel se torna, por la propia dialéctica hegeliana en su reverso: todo lo que es real, dentro de los dominios de la historia humana, se convierte con el tiempo en irracional; lo es ya, de consiguiente, por su destino, lleva en sí de antemano el germen de lo irracional; y todo lo que es racional en la cabeza del hombre se halla destinado a ser un día real, por mucho que hoy choque todavía con la aparente realidad existente. La tesis de que todo lo real es racional, se resuelve siguiendo todas las reglas del método discursivo hegeliano, en esta otra: todo lo que existe merece morir."[48]

En Hegel el vocablo "racional" no significa "correcto" como Engels lo supone. Para Hegel lo racional es lo pensado en el grado superior de elaboración que ha alcanzado la forma de concepto y de Idea. No se trata de la acepción ordinaria de "razonable" o "cuerdo", sino de una categoría que une lo finito a lo infinito y a lo real con lo pensado. En Hegel lo real no es lo presente sino lo infinito, no lo finito existente sino el proceso total, mientras que Engels supone a lo irreal como

[47] OLMEDO, Raúl. ***El antimétodo: introducción a la filosofía marxista***, pp. 72-74.
[48] ENGELS, Friedrich. ***Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana***, p. 360.

lo pasado, lo que ya no existe, lo que "ya perdió su razón de ser". ***El que algo pertenezca al pasado no significa que es irreal, tanto por existir en el presente de manera condensada como por haber existido realmente en el pasado;*** de ahí que lo real no se convierta con el tiempo en irracional como Engels plantea, porque sería impensable y, de este modo, las categorías histórico-sociales no tendrían sentido. De ser cierto lo señalado por Engels cuando dice que "todo lo que racionalmente existe en la cabeza del hombre se halla destinado a ser un día real", toda la historia no alcanzaría para cumplir con su destino, ya que el pensamiento racional no dejaría jamás de producir ideas.

Dado que el pensamiento alcanza distintos niveles de desarrollo, podemos considerar que el más bajo de ellos es el pensamiento utilitario y el más alto el teórico-racional. En el pensamiento utilitario lo pensado se circunscribe a la elaboración mental de la figura del objeto satisfactor de la necesidad y del procedimiento de su consecución. El sujeto se ve a sí mismo como objeto que consume objetos que le son necesarios para vivir. Aquí la representación y la realidad coinciden en cuanto superficialidad e inmediatez; se piensa lo que se requiere como es requerido y, como tal, la representación de la realidad es como colección de cosas autónomas e independientes unas de otras y del sujeto. El pensamiento practicista y utilitario se vincula estrechamente con el proceso de trabajo productor de satisfactores inmediatos. Aunque se participe en él de la proyección y realización material del satisfactor, la idea del objeto es prácticamente realizable y en ocasiones realizada, por lo que la correspondencia entre pensamiento y realidad se mantiene en la inmediatez propia del utilitarismo.

En el caso del pensamiento religioso la correspondencia es imposible, ya que la realidad aparece de manera dual y la constatación de lo pensado es imposible. Pero el hecho de que la constatación sea imposible no significa que este pensamiento no participe de la práctica social. Como pensamiento es real y está presente en la actividad cotidiana realizada por el sujeto que lo piensa y por los sujetos que no lo piensan. Dios no existe como hacedor directo de la realidad, pero sí como pensamiento que induce actos reales: construcción de templos, fabricación de imágenes, formación de organizaciones

sociales religiosas, manifestaciones públicas, congregaciones, etcétera. La constatación de lo pensado con lo representado ni siquiera forma parte de la logicidad de este modo de apropiación.

En el arte lo pensado se antepone a la realización al igual que en el pensamiento utilitario, pero en el arte se trata de la construcción de algo original que exprese una nueva interpretación de la realidad y que sea capaz de generar emociones en los sujetos que la disfrutan y que no participaron en su realización. La correspondencia entre lo proyectado en la conciencia y lo realizado, revisten tal unicidad que en el proceso de producción son indiferenciables; el proyecto no es fijo y su consecución, una simple ejecución: la idea se va haciendo junto con el objeto. Lo pensado se antepone a lo real como intención, pero como proyecto se realiza haciéndose objeto.

En el pensamiento científico se considera conocimiento aquello que se ha demostrado que lo es; *i.e.*, cuando lo pensado corresponde objetivamente a lo real, al objeto. Aquí la correspondencia entre lo real y lo racional es obligatoria y pensada como objetividad; se conoce lo que es y lo que puede ser; pero lo que es determina lo que puede ser. "Es en la práctica donde se prueba y se demuestra la verdad, la 'terrenalidad' del pensamiento. Fuera de ella, no es verdadero ni falso, pues la verdad no existe en sí, en el puro reino del pensamiento, sino en la práctica."[49] La ciencia es el modo de apropiación de la realidad que está obligado a demostrar lo que dice de su objeto. En la ciencia todo lo racional es real y todo lo real es racional, porque para llegar a la racionalidad se requiere la demostración de su realidad, de su veracidad.

Todos los modos de aprehensión de la realidad tienen participación activa en la sociedad y todos participan en su desarrollo aunque de diversas formas y en distintos grados. Lo pensado se hace práctico aunque en sí sea falso porque como pensamiento es real. Lo pensado se hace realidad en la práctica social aunque no se realice lo que se pensó.

"La actividad propiamente humana –señala Sánchez Vázquez– sólo se da cuando los actos dirigidos a un objeto para transformarlo se inician con un resultado ideal, o fin, y terminan con un resul-

[49] SÁNCHEZ VÁZQUEZ, Adolfo. *Filosofía de la praxis*, p. 129.

tado o producto efectivo, reales. En este caso, los actos no sólo se hallan determinados casualmente por un estado anterior que se ha dado efectivamente –determinación del pasado por el presente–, sino por algo que no tiene una existencia efectiva aún y que, sin embargo, determina y regula los diferentes actos antes de desembocar en un resultado real; o sea, la determinación no viene del pasado, sino del futuro."[50]

En Hegel, la razón es el medio y la síntesis máxima de la totalidad alcanzada por el pensamiento: "como el sujeto objeto, como la unidad de lo ideal y de lo real, de lo infinito y de lo finito, del alma y del cuerpo; como la posibilidad que tiene en sí misma su realidad; como aquello cuya naturaleza sólo puede ser concebida como existente, etc.; puesto que en ella, todas las relaciones del intelecto están contenidas; pero en su infinito retorno e identidad consigo."[51] En este discurso la teoría y la práctica aparecen unidas e identificadas en el saber que produce la teoría y que es razón, dado que la práctica es la teoría que hecha razón se despliega como idea. El problema de vincular la teoría con la práctica se presenta como un falso problema, dado que la experiencia de la conciencia es la práctica de la razón y no algo distinto de ella; la práctica es la multiplicidad de la finitud en un proceso de autorrealización de la idea como razón, porque la "actividad del separar es la fuerza y la labor del ***entendimiento***, de la más grande y maravillosa de las potencias o, mejor dicho, de la propiedad absoluta".[52] La experiencia de la conciencia es la práctica de la idea en infinitud múltiple de la enajenación de sí, de la existencia inesencial. En la lógica formal el pensamiento es algo independiente de la realidad; en la lógica de Hegel, las categorías del ser se identifican con las categorías del pensar, por lo que la lógica hegeliana es una lógica ontológica.

Pero en Hegel solamente el pensamiento racional es en sí teoría y práctica y el saber la razón hecha existencia, porque a la idea sólo se llega por la razón como experiencia de la conciencia.

[50] SÁNCHEZ VÁZQUEZ, Adolfo. ***Filosofía de la praxis***, p. 154.
[51] HEGEL, G. W. F. ***Enciclopedia de las ciencias filosóficas***, p. 108, ç 214.
[52] HEGEL, G. W. F. ***Fenomenología del Espíritu***, p. 23.

Ninguna otra forma de pensamiento es real ya que es incapaz de concebir la idea y se queda como experiencia práctica y finita de ella. La idea al hacerse práctica, *i.e.*, experiencia de la conciencia, se vuelve irreal en su finitud y por tanto negación de la idea. La negación de la idea es necesaria, ya que sólo como práctica puede conocerse a sí misma en el proceso infinito de su autocreación, para alcanzar la síntesis como razón en donde se une lo real y lo racional. Por ello, Hegel descarta al pensamiento ordinario cuando dice que, "ubicar el saber –más bien que el proceso de pensar y del concepto–, en la observación inmediata y en la imaginación accidental; hacer disolver, por lo tanto, la rica estructura de lo Ético en sí –que es el Estado–, la arquitectura de su racionalidad, que con la determinada distinción de las esferas de la vida pública y de sus derechos, y con el rigor de la medida –con la cual se erige todo pilar, arco o sostén–, hace nacer la fuerza del todo por la armonía de las partes; hacer disolver, repito, esa plástica construcción en la blandura del sentimiento de la amistad y de la fantasía; es el principal propósito de la superficialidad". Y luego, "como de acuerdo a Epicuro, el mundo en general no existe, así tampoco existe realmente el mundo moral, sino que, según tal concepción debería ser diferido a la accidentalidad subjetiva de la opinión y del capricho. Con el simple remedio casero de colocar en el sentimiento lo que es obra (y, en verdad, más que milenaria) de la razón y de su intelecto, se le ahorra, ciertamente, toda fatiga al entendimiento racional y al conocer, dirigidos por el concepto pensante".[53]

En la teoría marxista la realidad no es pensada como experiencia de la idea. En ella se admite la existencia de un mundo que puede ser aprehendido por el pensamiento y en el que cada fenómeno es independiente del observador, *i.e.*, que no es producido por el pensamiento. "El mundo –dice Panekoek– es la totalidad de su infinitud de partes que actúan unas sobre otras; cada parte consta de todas las acciones recíprocas con el resto del mundo y estas constituyen los fenómenos que son objeto de la ciencia."[54] Al igual que Hegel, Marx diferencia los distintos modos de apropiación de

[53] HEGEL, G. W. F. ***Filosofía del Derecho***, p. 28.
[54] PANEKOEK, Anton. ***Lenin filósofo***, pp. 77-78.

lo real, pero en él la relación entre teoría y práctica tiene una acepción radicalmente distinta: la teoría es exclusiva del pensamiento científico-filosófico, es reproducción de la realidad necesariamente resultante de la práctica y es en la práctica en donde es constatada. Una teoría es útil en cuanto su discurso es verdadero y aplicable prácticamente. *I.e.*, la teoría es práctica en cuanto realización y en cuanto utilización; una teoría falsa aunque sea producto de la práctica no es prácticamente útil.

Lo real es reconstruido teóricamente por la razón y, en este sentido, ***el objeto de conocimiento es una construcción mental*** ya que no se presenta como es de manera inmediata, *i.e.* como concreción del todo en lo específico. Así, el planteamiento hegeliano que presenta a la ciencia como experiencia de la conciencia es válido ya que, efectivamente, la conciencia hace el objeto en la teoría. De no procederse dialécticamente en este proceso, la percepción de la multiplicidad de determinaciones es irrealizable, pues, suponer a la cosa como diferenciación absoluta y autónoma es limitar la teoría a la repetibilidad del objeto.

La realidad como hechura humana no se reproduce de manera inmediata en la mente humana anidándose en la conciencia de todos los hombres. Al conocer la realidad en cualesquiera de sus formas, el hombre se está conociendo a sí mismo, pero ese conocimiento no necesariamente se presenta de manera racional como articulación de la totalidad y participación de lo inmediato en el todo. ***Sólo la ciencia y la filosofía como disciplina del pensamiento son capaces de alcanzar la concepción totalizadora del mundo y de la articulación de sus partes.*** La actividad humana no se desarrolla como sometimiento al discurso teórico; incorpora la ciencia y la produce, y es a ella a quien corresponde el entendimiento de la realidad. La práctica social genera teoría y ésta genera práctica social, la unión de teoría y práctica es real, viviente, pero reviste formas diferenciadas que la hacen establecer vínculos distintos con la práctica.

De acuerdo con Markovic "existen tres concepciones de la dialéctica que –en su opinión– deben desecharse: a) La dialéctica como doctrina acrítica de las leyes universales de la naturaleza, de la sociedad y del pensamiento humano. b) El otro extremo: total

escepticismo respecto de las posibilidades de existencia de todo principio metodológico general o de supuestos teóricos sobre el mundo humano como totalidad. c) Una especificación de la dialéctica tan estrecha que la reduce a una teoría y método especiales relativos únicamente a la historia humana, y que le niega posibilidad de aplicación a la naturaleza y a las ciencias naturales".[55]

Entre estas tres concepciones de la dialéctica existe una enorme variedad de acepciones que se integran con dos elementos de ellas, o bien de las tres. Para Sánchez Vázquez la teoría y la práctica se vinculan, pero mantienen su relativa autonomía y, por tanto, jamás se identifican.[56] Lo que Sánchez Vázquez olvida es que la teoría es una actividad práctica de la sociedad y del individuo particular, por lo que la teoría es práctica sin que con esto se diga que toda práctica incluye teoría. ***Toda práctica tiene como fundamento una concepción del mundo, pero no todas las concepciones del mundo son teóricas***. La pregunta consistente en cómo pasar de la teoría a la práctica conlleva necesariamente la formulación de un proyecto específico de realidad inmerso en la teoría que se sustenta; es decir, para que la cuestión adquiera sentido, es necesario que forme parte de la teoría un proyecto de realidad.

En ***La filosofía de la praxis*** de Sánchez Vázquez se plantea insistentemente la necesidad de pasar de la teoría a la práctica revolucionaria. Es pertinente tomar en consideración que la teoría es práctica, no sólo porque repercute en la práctica social impulsando u obstaculizando la transformación de la realidad, sino porque se realiza ella misma por medio de la actividad práctica de la humanidad. Cuando se opera un descubrimiento científico que por supuesto repercute en la sociedad, o bien, cuando ese descubrimiento está referido propiamente a lo social, su simple divulgación se realiza prácticamente y moldea la práctica de quien lo adquiere apropiándose o no de ese conocimiento. De cualquier forma, la práctica no reflexiva y la práctica teórica, mantienen un vínculo

[55] MARKOVIC, Mihailo. ***Dialéctica de la praxis***, p. 36.
[56] SÁNCHEZ VÁZQUEZ, Adolfo. ***Filosofía de la praxis***, pp. 194-195.

indisoluble que puede hacerse consciente o permanecer inconsciente y ser directo o indirecto pero que socialmente es real.

Cuando el discurso teórico se transforma en actividad práctica transformadora de la realidad social, la participación de los elaboradores del discurso es consciente y racional, mientras que la de los no elaboradores puede serlo también o simplemente ser producto de la representación ideológica del discurso teórico. En ambos casos se da la unión entre teoría y práctica.

Santiago Ramírez en su obra ***Sobre el método de Marx,*** observa que en "un deslinde con Hegel, Marx apunta que el error de aquél consiste en haber confundido el proceso de formación de lo concreto –la historia– con el proceso de reproducción de lo concreto. [...] Hegel, según Marx, cae en la ilusión de 'concebir lo real como resultado del pensamiento' mientras que él, Marx, concibe el pensamiento como un instrumento para reproducir lo real, como 'la manera de apropiarse de lo concreto' y que este reproducir lo real, no es de ningún modo el proceso de formación de lo concreto mismo".[57] En efecto, Marx critica a Hegel el que suponga que el pensamiento crea lo real, cuando, en cambio, el conocimiento es una reproducción de lo real. Pero aquí hay otros problemas. El conocimiento como reproducción de lo real es un medio para la apropiación del concreto real, pero no se puede sostener que el conocimiento se reduzca a lo dado porque la realidad se va creando incesantemente y el pensamiento como realidad también se apropia del devenir, dado que éste existe en lo real aunque sea como tendencia. Lo planteado por Althusser como diferenciación entre "concreto real" y "concreto de pensamiento" es erróneo ya que en él éstos son distintos e independientes, mientras que en Marx se trata de lo concreto en sí y lo concreto pensado. En el pensamiento de Althusser las invenciones son inubicables ya que como concreto pensado debieran permanecer independientes del concreto real y, en cambio, arrancan del conocimiento de lo existente para crear realidades nuevas, existentes como concreto real.

[57] RAMÍREZ CASTAÑEDA, Santiago. ***Sobre el método de Marx***, p. 64.

Como Kosik señala: "El hombre sólo conoce la realidad en la medida que crea la realidad humana y se comporta ante todo como un ser práctico."[58]

La creación de la realidad ha llegado a ser un acto de unión entre teoría y práctica. El desarrollo histórico de la humanidad ha llegado a tal grado que la naturaleza ha sido incorporada a la sociedad casi en su totalidad. La práctica humana se desenvuelve en los derroteros que la ciencia ha delineado. Por ello, la observación hecha por Gramsci es aquí altamente significativa: "¿Cómo no obraba, entonces, la realidad 'atómica' siempre, si es y era ley natural? ¿O para obrar debía esperar a que los hombres construyesen una teoría? ¿Los hombres obedecen, entonces, solamente a las leyes que conocen, como si fuesen emanadas de los parlamentos?"[59]

La construcción de categorías

Las categorías son las herramientas con las que la conciencia teorizante se apropia de lo real. Las categorías "expresan formas de vida, determinaciones de existencia, y a menudo solamente aspectos aislados de esta sociedad, de este sujeto."[60] El sujeto se da tanto en la realidad físico-material como en la conciencia, por lo que las categorías expresan formas y modos de existencia de ese sujeto en el que las figuras de pensamiento son contenidos ónticos de él. Las sensaciones, las representaciones, el entendimiento y la autoconciencia son producidos en la actividad material de los hombres.[61]

La realidad entendida como proceso permanente de autocreación implica las transformaciones materiales y representativas materializadas como prácticas social, que hacen posible el conocimiento de la naturaleza y de la sociedad. Las formas y modos de apropiación de la naturaleza dependen de las condiciones materiales de la

[58] KOSIK, Karel. ***Dialéctica de lo concreto***, p. 40.
[59] GRAMSCI, Antonio. ***El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce,*** pp. 165-166.
[60] MARX, Karl. ***Introducción general a la crítica de la economía política***, p. 118.
[61] Vid., KORSCH, Karl *et al.* ***La filosofía del marxismo***; también, LARROYO, Francisco. Estudio introductorio a la ***Enciclopedia de las ciencias filosóficas***, de G.W.F. HEGEL.

vida social y la realidad social no puede ser comprendida, en alguno de sus momentos de desenvolvimiento o en alguno de sus aspectos específicos, si históricamente no se han dado las condiciones materiales que lo permitan. El conocimiento no es una actividad separada de la totalidad de la vida social, ni resultado de la meditación personal al margen de la práctica social. ***La conciencia teorizante construye categorías y conceptos como experiencia colectiva de la humanidad y no como hipostasiación personal.***

El hombre construye la sociedad en que vive. El proceso de construcción de su realidad es proceso de transformación de la naturaleza, sintetizando la apropiación material y la cognitiva. La suposición de una escisión absoluta entre concreto real y concreto de pensamiento implica, necesariamente, la imposibilidad de realizar prácticamente la existencia humana. ***La naturaleza se aprehende y transforma con las posibilidades materiales creadas por la sociedad, en un proceso unitario en el que se integra la conciencia social y el concreto real***. De este modo, la ciencia es social independientemente del objeto que se haya adjudicado y depende de las condiciones prevalecientes en la sociedad en que se produce y reconoce como tal. En toda ciencia las categorías sólo pueden ser conocidas y explicadas de forma concreta, hasta que se hayan desarrollado suficientemente en la realidad social las condiciones históricas y materiales que las hagan concretas. En la filosofía sucede de igual forma: "si la idea que se tiene sobre la verdad –señala Leopoldo Zea–, es la de que ésta es de carácter circunstancial, las verdades de la filosofía estarán ligadas entonces a un determinado espacio y tiempo. Las verdades serán históricas. [...] Los problemas que se plantea el hombre son problemas que tienen su origen en una circunstancia; de aquí que sus soluciones sean también circunstanciales."[62]

Por esto es por lo que la ***relación de conocimiento*** debe ser considerada como condensación de dos procesos: el de asimilación histórica del saber y el de la determinación de la conciencia individual por la conciencia social. El primero implica el conjunto de

[62] ZEA, Leopoldo. ***El positivismo en México***, pp. 22-23.

saberes y conocimientos construidos históricamente; el segundo, los intereses existentes en la sociedad en cada uno de los momentos de su desarrollo histórico, que rige la orientación de la investigación científica y proporciona los elementos materiales y teóricos para su realización. Ambos aspectos se inscriben en la correspondencia que se establece entre los diversos ***modos de apropiación de lo real*** y las diversas ***formas de su apropiación teórica***.

En el desarrollo histórico se van generando las condiciones de construcción de conocimiento por la maduración de formas y contenidos de lo real que permiten la construcción de categorías. Los andamiajes categórico-conceptuales construidos hasta un momento histórico determinado son aplicados al entendimiento de las nuevas condiciones de la realidad y, el conocimiento resultante, al conocimiento anterior para producir un entendimiento más concreto en el que se sintetiza un mayor número de determinaciones y nuevas formas de ellas. Las nuevas categorías ontológicas descubiertas no están creando el pasado: pueden haber existido desde épocas históricas anteriores a aquellas en la que fueron descubiertas, pero sus formas de existencia no habían alcanzado la nitidez necesaria para que fuesen conocidas con anterioridad. Por esto es por lo que ***el conocimiento logrado en un momento histórico determinado permite el conocimiento del pasado, sin que necesariamente se tenga que proceder metodológicamente de manera retrospectiva, de acuerdo con periodizaciones continuas y progresivas partiendo de "Los orígenes" del hombre***. El pasado se estudia con las herramientas teóricas del presente, mas ello no significa que los resultados de la investigación necesariamente deban ser presentados de manera secuencial y progresiva.

Hay ocasiones en las que un estudio del pasado busca reinterpretarlo a partir de categorías recién descubiertas. En este caso, el proceso de investigación se apropia de las condiciones objetivas en que se desarrolló el objeto, alternando entre secuencia histórica y construcciones categoriales y la exposición de resultados puede estar regida por la una o por la otra. En cambio, ***cuando una investigación busca el descubrimiento de categorías, en el proceso de investigación se rastrea retrospectivamente en***

términos históricos para localizar los momentos de su generación y desarrollo, y la exposición está regida por las construcciones lógico-racionales y no por la secuencia histórica del desarrollo de la categoría en cuestión. En este último caso, los eventos históricos aparecen como mera referencia explicativa o demostrativa de los enunciados teórico-categoriales: es el caso de ***El capital*** de Karl Marx. El que suceda así en el proceso de construcción teórica no significa falta de correspondencia entre desarrollo histórico y desarrollo de las construcciones lógicas, pero tampoco significa correspondencia absoluta entre ellas: la teoría se puede adelantar a la realidad y la realidad a la teoría.

Para Louis Althusser y para Etienne Balibar lo aquí sostenido es falso. Partiendo de la "autonomía relativa" entre el concreto de pensamiento y el concreto real, niegan la correspondencia entre desarrollo histórico y desarrollo teórico, acusando de historicista a esta interpretación y argumentando la no condensación del pasado en el presente.* Balibar dice: "Los conceptos de Marx no están destinados a reflejar, reproducir y ***remendar*** la historia, sino producir su conocimiento: son los conceptos de las estructuras de las que dependen los efectos históricos [*sic*]. [...] Marx nos dice claramente que todos los modos de producción son ***momentos históricos***, no nos ***dice que estos momentos se engendren unos a otros:*** por el contrario, el modo de definición de estos conceptos fundamentales excluye esta solución de facilidad [¡*sic*!]."[63] Aquí se enfrentan interpretaciones distintas del marxismo: una estructuralista con otra

* ALTHUSSER, Louis y Etienne Balibar. ***Para leer El Capital***, pp. 133 y 246. En todas las obras de Althusser cuando se aborda este problema, sostiene la misma posición y se basa fundamentalmente en la "autonomía relativa" de los dos objetos: el objeto real y el objeto pensado. En nuestra investigación se realizó un trabajo minucioso de comparación entre lo citado por Althusser y los textos de Marx, de los que se supone extrajo las citas. Se encontró que, muy frecuentemente, los párrafos están mutilados en aquellas partes en las que no corresponde lo que se quiere hacer decir a Marx con lo que en realidad dice. Muy frecuentemente también, los párrafos o frases que se citan han sido sacados de contexto, cambiando parcial o totalmente el sentido original. En otras ocasiones, Althusser fuerza la cita presentando interpretaciones que claramente se le contraponen, o bien, no cita aquellas partes en las que Marx sostiene posiciones distintas a las suyas.

[63] BALIBAR, Etienne. ***Para leer El capital***, p. 246.

supuestamente historicista y humanista. En Gramsci las estructuras son consideradas históricas y el hombre colectividad que construye su realidad. *I.e.*, Gramsci no niega la existencia de estructuras sino que concibe a la historia como proceso de estructuración de la realidad social como totalidad orgánica unitaria.

Según Althusser una ciencia puede nacer de una ideología y, al desprenderse de ésta, inaugura una forma de existencia y de temporalidad histórica que la hacen escapar de la historia única, del "bloque histórico", de la unidad de estructura y superestructura.[64] Acusa a Gramsci de dar una extensión a la superestructura que no le corresponde al incluir en ella al conocimiento científico, argumentando que Marx sólo considera ahí lo jurídico-político y lo ideológico. "Hacer de la ciencia una superestructura –dice Althusser– es pensarla como una de esas ideologías 'orgánicas' que también forman 'bloque' con la estructura, que tienen la misma historia de ésta..."[65] "En esta interpretación –dice más adelante– la práctica tiende a perder toda especificidad por estar reducida a la práctica histórica en general, categoría en la cual son pensadas formas de producción tan diferentes como la práctica económica, la práctica política, la práctica ideológica y la práctica científica. [...] Cualquiera que sea su prodigioso genio histórico y político, Gramsci no escapó a esta tentación empírica cuando quiso pensar el estatuto de la ciencia y sobre todo (ya que se ocupa poco de la ciencia) de la filosofía. Se ve constantemente tentado a pensar la relación de la historia real y la filosofía como una relación de unidad expresiva, cualquiera que sean las mediaciones encargadas de asegurar esta relación."[66]

Es correcta la explicación que del pensamiento gramsciano da Althusser, mas no en la crítica que de él realiza. En Olmedo encontramos desarrollado plenamente el pensamiento althusseriano de las "historias particulares" de "cada práctica productiva" y de la "autonomía" de cada una de ellas. No vamos a repetir la crítica que a lo largo de esta obra hemos hecho al pensamiento estructuralista

[64] ALTHUSSER, Louis. ***Para leer El capital***, p. 145.
[65] ALTHUSSER, Louis. ***Para leer El capital***, p. 145.
[66] ALTHUSSER, Louis. ***Para leer El capital***, p. 145.

cuyo principal teórico es Althusser, y que es válida para las ideas suyas aquí citadas. Basta destacar la incomprensión del pensamiento dialéctico de Marx que en la versión estructuralista se identifica con un positivismo materialista craso: Hegel invierte la realidad y Althusser invierte a Marx.

El marxismo al igual que cualquier otra concepción es un producto histórico-social. Concebimos el historicismo de Marx a la manera que Colletti lo plantea: "historia-ciencia, esto es sociología o historia de una formación económico-social, de una ***especie*** o fenómeno-***tipo*** y por lo tanto, de procesos que se caracterizan por su ***reiterabilidad,*** concepción ésta que explica perfectamente por qué se puede interpretar, por ejemplo, a Hegel como reflejo de las leyes fundamentales del desarrollo capitalista moderno, en lugar de interpretarlo a la luz de las condiciones particulares de la sociedad alemana."[67]

En Marx las categorías son a la vez existencia real y figuras de pensamiento. Como existencia real pueden ser generadas y desarrolladas antes de que el pensamiento las descubra y "hasta las categorías más abstractas –dice Marx–, a pesar de su validez –precisamente a causa de su naturaleza abstracta–, para todas las épocas, son, no obstante, en lo que hay de determinado en esta abstracción, asimismo el producto de condiciones históricas, y no poseen plena validez sino para estas condiciones y dentro del marco de estas mismas".[68] Las categorías se engendran en momentos históricos en los que otras categorías han alcanzado su concreción y pueden llegar a su plenitud en momentos posteriores en que declinaron aquéllas; *i.e.*, las categorías simples alcanzan su concreción en sociedades complejas, mientras que la categoría más concreta se hallaba plenamente desarrollada en una forma de sociedad menos avanzada.[69] A ello se debe que Marx vea en la sociedad capitalista el organismo histórico más desarrollado y, por tanto, es éste en el que las categorías que expresan sus relaciones permiten la comprensión de su

[67] COLLETTI, Lucio. ***El marxismo y Hegel***, pp. 178-179.
[68] MARX, Karl. ***Introducción general a la crítica de la economía política***, pp. 116-118.
[69] MARX, Karl. ***Introducción general a la crítica de la economía política***, pp. 116-118.

estructura y posibilitan la comprensión de todas las formas de sociedad anteriores.[70] "De este modo la economía burguesa únicamente llegó a comprender la sociedad feudal, antigua, oriental, cuando la sociedad burguesa comenzó a criticarse a sí misma."[71]

La concepción del vínculo entre condiciones históricas e ideas y categorías es desarrollado por Marx desde la ***Miseria de la filosofía.*** Dice ahí: "Los hombres, al establecer las relaciones sociales con arreglo al desarrollo de su producción material, crean también los principios, las ideas y las categorías conforme a sus relaciones sociales. Por tanto, estas ideas, estas categorías, son tan poco eternas como las relaciones a las que sirven de expresión los productos históricos y transitorios."[72] Como puede apreciarse, en Marx se combinan unitariamente dos aspectos: el carácter histórico, *i.e.*, transitorio y relativo de las categorías tanto como existencia real como figura de pensamiento y el condicionamiento social del momento y de la formación social en las que se formulan o descubren. ***El hombre hereda los constructos teóricos de sus antecesores y los aplica como herramientas de conocimiento en las condiciones materiales y culturales de la sociedad en que se ha formado y vive según su pertenencia objetiva e ideológica de clase, su nivel cultural y el de su época y el cúmulo de experiencias individual-colectivas por él asimiladas***.

En el régimen capitalista de producción, las condiciones materiales de la sociedad necesariamente se presentan con carácter universal y atemporal por el carácter abstracto del trabajo, la generalidad y abstracción de la ley, la igualación jurídica de los hombres "libres" y el carácter universal del Estado. Son éstos los elementos en los que se basa la hegemonía de la clase burguesa y los que hacen que, a primera vista, el desarrollo individual de los hombres

[70] MARX, Karl. ***Introducción general a la crítica de la economía política***, p. 117; *cf.* ALTHUSSER, Louis. ***Para leer El capital***, p. 71, en donde Althusser da un giro al planteamiento presentándolo como rechazo de Marx a la historia. *Vid.* CERRONI, Humberto, ***Marx y el derecho moderno***, pp. 209-212; también, GARZA TOLEDO, Enrique M. de la. ***El método del concreto-abstracto-concreto***, *ca.*, p. 66.

[71] MARX, Karl. ***Introducción general a la crítica de la economía política***, p. 118.

[72] MARX, Karl. ***Miseria de la filosofía***, pp. 90-91.

parezca una cosa distinta del desarrollo social y que se conciban las prácticas sociales con una historia específica independiente de la historia común. También a ello se debe la ilusión de la atemporalidad y universalidad de las categorías sociales que en los economistas aparecen como fijas y eternas, y a quienes Marx reprocha no explicar el proceso de su generación.

Marx descubre el origen histórico de las categorías y no sobrepone las categorías de un modo de producción a todos los demás; por el contrario, parte del estudio del capitalismo como la formación social más desarrollada para encontrar las categorías que le son propias, *i.e.*, aquellas que en él alcanzaron madurez. Esto le permite descubrir las que en él fenecieron, las que en él nacen y las formas en que se desarrollan las generadas en modos de producción anteriores al atravesar por él. Es en este proceso en el que Marx destruye el mito de la acumulación primitiva y las proyecciones retrospectivas de Proudhon, Ricardo y Smith quienes, "en lugar de considerar ***las categorías económicas como expresiones teóricas de relaciones de producción formadas históricamente y correspondientes a una determinada fase de desarrollo de la producción material***, las convierte (la crítica es directa a Proudhon) de un modo absurdo en ***ideas eternas***, existentes de siempre, y cómo después de dar este rodeo, retorna al punto de vista de la economía burguesa."[73]

Hegel en ***Filosofía del Derecho*** dice: "Semejante demostración y conocimiento (pragmático) de las causas históricas cercanas o lejanas, frecuentemente se denomina ***explicar,*** o más comúnmente, 'concebir'; en la creencia que con esa demostración de la historiedad se haya realizado todo o por lo menos lo esencial, que es lo único importante para ***concebir*** la ley o una institución jurídica; mientras que lo verdaderamente esencial, el concepto de la cosa, no ha sido puesto a discusión."[74] Hegel distingue entre el estudio histórico del derecho y sus instituciones y la aprehensión del dere-

[73] MARX, Karl. Carta a J. B. Schwitzzer, 24 de Enero de 1865, en ***Miseria de la filosofía***, p. 165.
[74] HEGEL, G.W.F. ***Filosofía del Derecho***, pp. 40-41.

cho en su concepto; *i.e.*, entre el estudio histórico-pragmático y el estudio filosófico. Por medio del primero se llega al conocimiento de la correspondencia o no entre las formas y las condiciones de su aplicación y al de los cambios operados en los distintos momentos del desarrollo histórico. Por medio del segundo se accede a lo esencial, al ser absoluto. El primero, en el mejor de los casos, aprehende el ***cómo***, el pensamiento filosófico el ***qué***.

En Marx, el proceso de construcción de categorías y conceptos es resultado del desarrollo intelectual generador de conocimiento tanto del proceso histórico del desenvolvimiento de la sociedad, como del conocimiento de la conformación orgánica presente. De ahí no se desprende que en la exposición de resultados de una investigación, necesariamente se tengan que presentar las categorías en el orden en que históricamente aparecen sino que, por el contrario, tanto en las obras de índole teórica como en aquéllas ocupadas en procesos históricos particulares, las categorías lógicas rigen la explicación de los fenómenos.

En ***El capital*** la referencia histórica cumple una función demostrativa del enunciado teórico mientras que, en la ***Guerra Civil en Francia***, las categorías cumplen una función aplicativa al entendimiento de un proceso histórico definido. En ***El capital*** la Guerra Civil en Francia aparecería como momento referencial de la contradictoriedad del régimen capitalista en su forma política, mientras que el capital aparece en la ***Guerra Civil en Francia*** como concreción de su contradictoriedad social. En la ***Guerra Civil en Francia*** y en el ***Dieciocho brumario de Luis Bonaparte,*** "los eventos aparecen en orden cronológico y no como en ***El capital,*** donde las categorías aparecen no necesariamente en el orden de su génesis histórica,"[75] puesto que "sería, pues, erróneo colocar las categorías económicas en el orden según el cual han tenido una acción determinante. El orden en que se suceden se halla determinado más bien por la relación que tienen unas con otras en la sociedad burguesa moderna, y que es precisamente lo contrario de lo que parece ser su relación natural o de lo que corresponde a la serie de la evolución histórica".[76]

[75] GARZA TOLEDO, Enrique M. de la. ***El método del concreto-abstracto-concreto***, p. 77.
[76] MARX, Karl. ***Introducción general a la crítica de la economía política***, p. 120.

Las obras de Marx consideradas de carácter histórico concreto no son, de ninguna manera, estudios historiográficos en los que los eventos por sí mismos proporcionen la explicación del proceso histórico del que son uno de sus momentos. Aunque el estudio se exponga como secuencia de acontecimientos, las categorías rigen la determinación de los eventos importantes y la ligazón entre ellos. No se trata de métodos de investigación diferentes utilizados por Marx; se trata de formas expositivas distintas que facilitan la explicación y el entendimiento de los distintos objetos de estudio y que provienen de la determinación de los elementos que han estado presentes en todo el desarrollo histórico de la humanidad, y de su diferenciación de aquellos con carácter contingente o estructural exclusivos de una época o proceso particular.

Los rasgos comunes a diversas épocas o a todo el desarrollo histórico constituyen categorías ontológicas de un alto grado de generalidad que se mezclan con las de carácter exclusivo de una época, constituyendo una unidad que obscurece la diferenciación entre ellas y entre las distintas épocas. Lo general aparece reducido a lo específico y lo específico elevado a universal, y por ello se requiere desentrañar las relaciones existentes entre las categorías de validez universal y las de carácter circunstancial, para alcanzar el entendimiento de las condiciones en que se hace necesaria su aparición de una forma distinta, como generalización absoluta de lo específico. Por el contrario: las categorías que expresan un conjunto de determinaciones comunes a distintas épocas no explican ningún momento histórico concreto. Dice Marx: "la categoría simple puede expresar las relaciones predominantes de un conjunto poco desarrollado o también las relaciones subordinadas de un conjunto más desarrollado, relaciones que ya existían antes de que el conjunto se hubiese desarrollado en la dirección que está expresada por una categoría más concreta. En este sentido las leyes del pensar abstracto que se eleva de lo simple a complejo, responde al proceso histórico real."[77] Una categoría simple en un determinado momento histórico puede contener potencialmente el conjunto de fuerzas

[77] MARX, Karl. ***Introducción general a la crítica de la economía política***, p. 113.

condensadas que en otro momento la harán predominante y después concreta (como es el caso del dinero). En un primer momento, cuando es un mero rasgo histórico en proceso de gestación, aparece subordinada a las categorías dominantes de la época; después subordina a las categorías como simples residuos históricos funcionalizados bajo su égida.

El conocimiento de una categoría concreta permite no sólo la explicación de sí y su proceso de tránsito de lo simple a lo complejo, sino también el de categorías desaparecidas, en proceso de desaparición y algunas que se encuentran en gestación o anuncian su futura predominancia. Marx propone para el entendimiento de la sociedad capitalista el siguiente procedimiento: desarrollar, en primer lugar, "las determinaciones generales abstractas, que pertenecen más o menos a todas las formas de sociedad... En segundo lugar, las categorías que constituyen la organización interior de la sociedad burguesa, y sobre las que reposan las clases fundamentales: Capital. Trabajo asalariado. Propiedad de la tierra. Sus relaciones recíprocas. Ciudad y campo. Las tres grandes clases sociales. El cambio entre éstas. Circulación. Crédito (privado). En tercer lugar, la sociedad burguesa comprendida bajo la forma de Estado. El estado en sí. Las clases 'improductivas'. Impuestos. Deudas del Estado. El crédito público. La población. Las colonias. Emigraciones. En cuarto lugar, Relaciones internacionales de la producción. División internacional del trabajo. Cambio internacional. Exportación e importación. Curso del cambio. En quinto lugar, el mercado mundial y la crítica."[78] Véase cómo en este caso las categorías que pertenecen a varios modos de producción, aun cuando se proponga sean desarrolladas en primer lugar, no significa que posteriormente no se deba ocupar en ellas, ya que son necesarias para dar cuenta de las categorías específicas en cuanto proceso de desarrollo histórico. En esta parte Marx se está refiriendo a la exposición de los resultados de su investigación ya realizada, y se trata de un proceso que va de lo general a lo particular.

En Marx el manejo de categorías reviste un alto grado de complejidad: expresan diferentes grados de generalidad y se encuen-

[78] MARX, Karl. ***Introducción general a la crítica de la economía política***, p. 113.

tran estrechamente interrelacionadas en una reciprocidad dialéctica históricamente inherente. Por esto es por lo que la observación de Colletti de que "en Marx, pues, las categorías económicas no son nunca categorías económicas ***puras***" y la de que "todos sus conceptos, por el contrario son económicos y sociológicos a la vez"[79] es del todo válida. En el no entendimiento de esta cuestión se basan las interpretaciones estructurales del marxismo y en particular la de "la determinación en última instancia" que tanto ha obstaculizado su correcta interpretación. Sánchez Vázquez, *e.g.*, acepta que lo económico determina en "última instancia" porque la producción es la que impregna el todo social y le da sentido.[80] En esta interpretación el concepto marxista de producción es víctima de un reduccionismo a producción de satisfactores materiales, como si lo artístico o lo político no fuesen también producidos.

De ser un señalamiento metodológico de Marx, la "última instancia" es convertida en último pilar ontológico de la base de la pirámide social. Incluso, como señala Bagú: "Estas funciones, que tan habitualmente llamamos ***estructuras,*** no podrían llevar este nombre si nos atuviéramos al análisis epistemológico realizado en los últimos lustros, lo cual no parece haber sido advertido por los epistemólogos estructuralistas; pero son, sin duda, ***clases*** de funciones interconectadas entre sí."[81]

El proceso de investigación es también proceso de construcción de nuevos conceptos y categorías lógicas. En el proceso de teorización se hace uso de los andamiajes categórico-conceptuales existentes para construir nuevos conocimiento y nuevos andamiajes. Los constructos teóricos deben ser recuperados como categorías y conceptos ordenadores y no como discurso sustantivo. Los andamiajes categórico-conceptuales al ser usados en los procesos de apropiación teórica, acaban transformados en los nuevos conocimientos construidos. Al principio el objeto de investigación es un enunciado formal exigente de cognición; en la medida en que se

[79] COLLETTI, Lucio. ***Ideología y sociedad***, p. 25.
[80] SÁNCHEZ VÁZQUEZ, Adolfo. ***Filosofía de la praxis***, pp. 277-288.
[81] BAGÚ, Sergio. ***Tiempo, realidad social y conocimiento***, pp. 39-40.

avanza en el proceso de apropiación, el conocimiento de formas y contenidos de lo real va permitiendo la percepción de objetos reales que son distintos del objeto de investigación. Así, las categorías y conceptos preconstruidos cumplen la función de ordenar y orientar la apropiación.

Desde el momento de la elaboración de un plan de investigación, las categorías y conceptos están presentes como concepción del objeto y como método de apropiación; después están presentes en la determinación de las tareas cognitivas, en su ejecución y en la interpretación de los fenómenos observados. Tanto sirven para plantear la problemática investigativa como para construir las interpretaciones.

En el proceso de investigación se vive una contradicción en extremo compleja: por una parte, ***el conocimiento científico busca alcanzar nuevas apropiaciones racionales de la realidad,*** y por la otra, ***esa búsqueda tiene que realizarla con los constructos categórico-conceptuales ya producidos que provienen de apropiaciones ya realizadas.*** Ningún científico por riguroso que sea puede escapar a esta contradicción aunque, como Durkheim, declare la anulación de las prenociones en la ciencia y la neutralidad total del científico. ***Sólo se puede pensar racionalmente con conceptos y categorías;*** pensamos con entramados aprendidos que posteriormente aparecen en forma de discurso científico sustantivo.

Las preconcepciones tienen más fuerza en el proceso de apropiación científica que la que regularmente se les atribuye. Un objeto de investigación siempre es producto de preconcepciones sociales condensadas como problema científico. *I.e.*, dependiendo del tipo de construcción teórica, un aspecto o una perspectiva de la realidad resulta de "interés científico". El reconocimiento científico se funde con el reconocimiento social de forma tal que resulta imposible establecer el "sitio" de origen, ya que éste también es condensación contradictora de la sociedad. El proceso de investigación se planea y ejecuta de acuerdo con las concepciones ontológica y epistemológica del sujeto, y las interpretaciones de lo observado en la investigación también son realizadas con base en las categorías y conceptos preexistentes a la investigación. El análisis y la síntesis, la

particularización y la generalización, la concreción y la abstracción, la inducción, son situaciones preexistentes a cada proceso específico de conocimiento que expresa contenidos aprendidos por el científico en el proceso de su formación.

En el proceso de investigación las categorías y los conceptos rigen el proceso de apropiación. La espiral en que el pensamiento va apropiándose paulatinamente de lo real está basado en un juego contradictorio entre lo sabido y lo descubierto, contrastando en cada momento los entramados conceptuales y categoriales con lo percibido y entablando un diálogo permanente entre ellos. Al principio las categorías ontológicas al ser contrastadas con lo real se presentan en un discurso nebuloso y caótico que, en la medida en que se avanza, se esclarece y ordena hasta concretar la apropiación del objeto. Lo que al principio de la investigación es parcialidad, relaciones entre componentes del objeto y vinculaciones entre procesos internos y externos, al final es discurso lógico-racional. Como Gortari señala: "Siguiendo esta sucesión de implicaciones, se llega hasta aquellos conceptos cuya generalidad es la máxima dentro de una disciplina científica; luego, se alcanzan conceptos que no sólo son implicados en esa disciplina, sino también en las otras ramas que forman las ciencias; más adelante, se encuentran conceptos que son implicados dentro de todo un grupo de ciencias; y, finalmente, se arriba a ciertos conceptos que quedan implicados en el conjunto del conocimiento científico."[82] Pero también sucede lo contrario: las categorías que implican el conocimiento científico en su conjunto son la "materia prima" de nuevas búsquedas realizadas por las disciplinas científicas.

En la fase expositiva de los resultados de investigación, las categorías y conceptos aparecen sistemática, lógica y racionalmente integrados en un discurso coherente que sintetiza las preconcepciones del investigador y las transformaciones de éstas en el proceso de apropiación. ***Las categorías lógicas y ontológicas ya no son herramientas de apropiación ni los conceptos representaciones aproximativas y nebulosas del objeto de estudio sino***

[82] GORTARI, Eli de. ***Introducción a la lógica dialéctica***, p. 100.

entramado categórico-conceptual del discurso sustantivo. Lo que fue acercamientos espirales paulatinos al conocimiento del objeto, es ahora subordinación de las características parciales y de las relaciones y procesos observados a las nuevas categorías y conceptos concatenados lógicamente de manera coherente.

En la fase expositiva de resultados de investigación la coherencia del discurso es tan elevada que pareciera haber sido elaborada con antelación a la investigación. Es algo ya dado con anterioridad a la redacción del informe, pero que en él se organiza de manera sistemática precisamente al revés de como fue alcanzado el conocimiento que en él se expresa. En el proceso de investigación las categorías lógicas y ontológicas guían, orientan y están en tela de juicio; en la exposición las categorías ontológicas son la columna vertebral de la explicación.

La manera en que se acostumbra presentar los informes de investigación conduce frecuentemente a confusión: el informe es tomado como la investigación y algunas de sus partes como análisis o síntesis, otras como concreción o abstracción, etcétera, cuando en realidad éstas están cumpliendo una función ejemplificadora o explicativa de un constructo teórico. Los grandes científicos casi siempre sólo presentan en sus informes los resultados obtenidos, mientras que el método empleado es dejado de lado. Algunas veces en los prefacios, prólogos o introducciones a sus trabajos presentan de manera condensada el camino seguido en la investigación y el resto de la obra es dedicado íntegramente a la exposición de los resultados. El difícil, espinoso y largo camino de la investigación es reducido a algunos señalamientos y lo logrado ocupa la mayor parte de la atención. Cuando el objeto de estudio es precisamente el método, el desarrollo del trabajo lo muestra como exposición de resultados de la investigación del objeto método y no como el método que se siguió para conocer el objeto método.

Estos trabajos sirven para integrar el discurso teórico-interpretativo de los científicos en proceso de formación, mas no para desarrollar en ellos la capacidad investigativa ni la originalidad. Así lo percibe Merton cuando afirma que "la diferencia se parece un poco a la existencia entre los manuales de 'método científico' y las mane-

ras en que los científicos realmente piensan, sienten y realizan su trabajo. Los libros sobre el método presentan modelos ideales; cómo ***deben*** pensar, sentir y actuar los científicos, pero estos pulcros modelos normativos, como lo sabe quienquiera que haya emprendido una investigación, no reproducen las adaptaciones típicamente impulcras, oportunistas, que hacen los científicos en el caso de sus investigaciones. Típicamente el artículo o la monografía científica presenta una apariencia inmaculada, la que reproduce poco o nada los saltos intuitivos, las malas partidas, los errores, cabos sueltos y felices accidentes que realmente abundan en la investigación. El informe público de la ciencia no proporciona, por tanto, muchas de las fuentes de materiales que se necesitan para reconstruir el uso real del desarrollo científico. [...] En efecto, lo que dice Bacon y Leibnitz es que existe una diferencia importante entre las materias primas necesarias para la historia y para la sistemática de la ciencia. Pero puesto que los científicos generalmente publican sus ideas y hallazgos, no para ayudar a los historiadores a reconstruir sus métodos, sino para instruir a sus contemporáneos y, con esperanzas, a la posteridad, acerca de sus contribuciones a la ciencia, han continuado publicando sus trabajos en una forma lógicamente convincente, más que históricamente descriptiva".[83] Esto ha hecho difícil el conocimiento del proceso seguido por los investigadores y convertido en una verdadera proeza su desentrañamiento, dando lugar a múltiples interpretaciones de la metodología seguida por cada uno y, como es más fácil conocer los discursos sustantivos que el proceso de construcción de conocimiento, ***es más fácil formar eruditos que investigadores originales.***

Apropiación y exposición son momentos de un proceso único. El prestigio alcanzado por un investigador es producto de la trascendencia del conocimiento por el construido; de ese prestigio depende el esfuerzo dedicado al entendimiento de la metodología por él seguida, y de la complejidad de su teoría depende la multiplicidad de interpretaciones que de ella son construidas. *E.g.*, al entendimiento del método de Marx se han canalizado enormes

[83] MERTON, Robert K. ***Teoría y estructura sociales***, pp. 20-21.

esfuerzos y existen las más disímiles interpretaciones. Así, Althusser identifica exposición con análisis y los "distingue" del modo de exposición. Dice: "ese ***método de análisis*** de que habla Marx, es lo mismo que el '***modo de exposición***', (***Darstellungswise***) que cita en el Posfacio de la segunda edición alemana y que distingue cuidadosamente del '***modo de investigación***, (***Forschungwise***)."[84] Olmedo "encontró" en el primer capítulo de ***El capital*** "dos formas de exposición entremezcladas pero perfectamente separables: la exposición 'formal' y la exposición 'dialéctica', y cómo esta última es superflua."[85] Más adelante Olmedo nos da a conocer otro de sus grandes descubrimientos: "La 'inversión' consiste precisamente y únicamente en que Marx invierte el papel de modo de ***producción*** de conocimientos que Hegel le hace jugar a la dialéctica en simple modo de ***exposición*** formal de la dialéctica de los conocimientos producidos por los procedimientos específicos de cada ciencia."[86]

El "descubrimiento" de Olmedo encierra un gran misterio: ¿Por qué necesariamente una exposición ha de ser dialéctica si el proceso del cual resulta es lineal? Olmedo no lo aclara, simplemente se limita a presentar un nuevo descubrimiento suyo resultante de la lectura del primer capítulo, que tanto tiempo esperó para ser esclarecido: "La dialéctica juega en el primer capítulo de ***El capital*** el papel de simple ***modo de exposición*** formal de un concepto ya producido con anterioridad, durante los largos años de trabajo de Marx y de los economistas precedentes. Jamás la dialéctica juega el papel de ***modo de producción*** de ese concepto."[87] Otro misterio: ¿Cómo es que Olmedo "descubre" que la dialéctica no es un modo de apropiación de lo real en Marx si se limitó a realizar una lectura expositiva del primer capítulo de ***El capital***, en la que aparece un discurso teórico resultante de un proceso de apropiación de lo real desarrollado por Marx? Es posible deducir de un informe de investigación la metodología empleada en la investigación, pero no es correcto tomar a la exposición como investigación. Ahí radica el error de Olmedo.

[84] ALTHUSSER, Louis. ***Para leer El capital***, p. 56.
[85] OLMEDO, Raúl. ***El antimétodo: Introducción a la filosofía marxista***, pp. 8-9.
[86] OLMEDO, Raúl. ***El antimétodo: Introducción a la filosofía marxista***, p. 56.
[87] OLMEDO, Raúl. ***El antimétodo: Introducción a la filosofía marxista***, p. 55.

Para Hegel "lo más difícil es enjuiciar lo que tiene contenido y consistencia; es más difícil captarlo, y lo más difícil de todo la combinación de lo uno y lo otro: el lograr su exposición".[88] La exposición deberá, atendiéndose fielmente a la penetración en la naturaleza de lo especulativo, mantener la forma dialéctica y no incluir en ella nada que no haya sido concebido ni sea concepto".[89] Esto es lo que hace Marx en ***El capital*** despojando al entendimiento de la especulación y de la hipóstasis: ***presentar dialécticamente lo que es en sí dialéctico y fue aprehendido dialécticamente también***. Cognición y explicación son un solo y mismo proceso intelectual; la explicación no es un proceso diferente de la comprensión ni la exposición de la investigación.

En la exposición de resultados la explicación del objeto se presenta en la forma de constructo teórico en el que se combinan las conceptos en un discurso sustantivo. Los ***conceptos*** y las ***categorías ontológicas*** constituyen la base sobre la que descansa la explicación y sobre la cual se integra el discurso. Los conceptos faltantes o mal definidos teóricamente, son substituidos por elaboraciones acientíficas propias del conocimiento ordinario que en el discurso teórico parecen ser teóricas también. De cualquier forma, las categorías ontológicas y los conceptos son los elementos ordenadores de la explicación científica de los procesos, aun cuando se incluyan elementos propios del pensamiento ingenuo.

Las construcciones teóricas necesariamente deben presentarse como planteamientos atemporales y aespeciales pero sin perder de vista su carácter histórico y el de la realidad que se explica. Aquí los casos específicos se presentan a la manera de ejemplificaciones mientras que, en los estudios de caso, las herramientas teóricas son utilizadas para dar cuenta de las especificidades de los procesos. Tanto en los trabajos teóricos como en los estudios específicos de coyuntura histórica, las categorías ontológicas y los conceptos son el fundamento explicativo aunque, en el segundo de los casos, el discurso teórico es preexistente y aplicado

[88] HEGEL, G.W.F. ***Fenomenología del Espíritu***, p. 9.
[89] HEGEL, G.W.F. ***Fenomenología del Espíritu***, p. 44.

al entendimiento de procesos estructurales. ***Cuando se realizan investigaciones de procesos concretos o de una formación social particular, generalmente son utilizadas las herramientas teóricas preexistentes y los discursos sustantivos. De esta manera no se construye conocimiento sino que se localizan datos que validan las teorías.***

Si se pierde de vista el carácter mutante de lo real y el carácter histórico de las categorías, se cae indefectiblemente en una posición fijista y abstracta de las categorías ontológicas. Los discursos teóricos son producidos históricamente. Como dice Gramsci: "Pero si las verdades científicas no son definitivas y sí perentorias, la ciencia también es una categoría histórica y un movimiento en continuo desarrollo."[90] Pero no sólo eso, la realidad expresada en las categorías cambia históricamente, por lo que ***si un discurso teórico es aquel que produce el conocimiento de un objeto y el objeto está en constante transformación, el discurso teórico debe estarlo también.***

El carácter cambiante de la ciencia no es producto exclusivamente del carácter cambiante de la realidad exigente de nuevas condiciones de apropiación. Los nuevos discursos teóricos no se limitan a explicar las nuevas condiciones de la realidad sino que producen nuevas explicaciones de los momentos anteriores de su desenvolvimiento histórico. A ello se debe el carácter perentorio y aproximativo de las categorías que, como acertadamente señala Poincaré: "no es más que un enunciado imperfecto y provisional; pero debe ser reemplazada un día, por otra ley superior, de la que no es más que una imagen grosera."[91] Para Engels, "los principios no son el punto de partida de la investigación, sino su resultado final, y no se aplica a la naturaleza y a la historia humana, sino que se abstraen de ellas; no es la naturaleza ni el reino del hombre los que se rigen según los principios, sino que éstos corresponden en la medida en que concuerdan con la naturaleza y con la historia".[92]

[90] GRAMSCI, Antonio. ***El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce***, p. 64.
[91] POINCARÉ, Henri. ***El valor de la ciencia***, p. 152.
[92] ENGELS, Friedrich. ***Anti-Dühring***, p. 22.

Ontológicamente hablando no es correcto aplicar a la realidad principios preestablecidos, pero epistemológicamente, no es posible iniciar un proceso de investigación sin tener referentes de lo real. Claro está que la realidad no debe ser objeto de inversión por el pensamiento y supuesta como su producto, pero las concepciones ontológicas son consustanciales a la constitución de la conciencia, si bien es recomendable esforzarse por evitar su presencia en los procesos de apropiación científica. Un constructo teórico es correcto en la medida en que corresponde a la realidad porque "la verdadera figura en que existe la verdad no puede ser sino el sistema científico de ella".[93] Y como dice Descartes: "Aunque Dios hubiera creado varios mundos, no podría haber ninguno donde dejaran de observarse"[94] las leyes descubiertas por la ciencia. El problema surge cuando se trata de establecer los criterios de correspondencia entre lo dicho y lo real.

Las categorías ontológicas son herramientas que aluden a contenidos y formas abstractas de lo real. Las categorías lógicas son herramientas que expresan funciones con las cuales la conciencia teorizante realiza la apropiación de lo real. Hay categorías que son usadas por todas las disciplinas de conocimiento y otras que sólo son usadas por grupos de disciplinas o por una sola. ***Las categorías disciplinarias expresan las figuras específicas del saber positivo en campos especializados y particulares***. Son categorías ontológicas: cambio, concreción, movimiento, contradictoriedad, unidad, totalidad, devenir, totalización, forma, contenido, condensación, síntesis (óntica), etcétera. Son categorías lógicas: esencia, apariencia, cantidad, análisis, síntesis (cognitiva), calidad, etcétera. Son categorías disciplinarias económicas: valor, plusvalor, circulación de mercancías, fuerzas productivas, relaciones de producción, mercancía, capital; politológicas: relaciones de poder, hegemonía, dominación, subordinación, etcétera; sociológicas: explotación, estratos, alienación, relaciones culturales, relaciones de clase, etcétera.

[93] HEGEL, G.W.F. ***Fenomenología del Espíritu***, p. 9.
[94] DESCARTES, René. ***Discurso del método***, pp. 79-80.

Las categorías disciplinarias pueden ser ontológicas o lógicas y, a pesar de haber sido construidas dentro de una disciplina científica, su uso se extiende a muchas otras disciplinas. En cada discurso disciplinario científico las categorías ontológicas y las epistemológicas o lógico-racionales, sirven para operar la aprehensión cognitiva del objeto. Las categorías ontológicas disciplinarias subordinan las provenientes de otras disciplinas en la explicación de sus objetos de estudio. *I.e.*, una disciplina científica particular incorpora a su discurso teórico categorías que formalmente pertenecen a otra disciplina, pero que le son necesarias. Existen también casos de categorías que pertenecen a dos o más discursos disciplinarios y que ponen de manifiesto el carácter unitario de la realidad y el carácter fragmentarista de las disciplinas científicas.

Las "ciencias particulares" son apropiaciones parciales de la realidad desde una perspectiva disciplinaria específica formalmente establecida. En cada ***perspectiva disciplinaria*** debe buscarse la condensación del todo en el objeto formalmente delimitado, *i.e.*, la multiplicidad de determinaciones sintetizadas en la cosa.

El problema del método

La parcelación del conocimiento científico

La división del trabajo científico dentro del proceso de realización de una misma investigación, tiene como base la división social del trabajo científico y la parcelación misma de la ciencia que, a su vez, proviene de una concepción ontológica de la realidad que la supone como colección de cosas. Si el mundo es un conjunto de cosas autónomas o interrelacionadas entre sí, entonces el estudio de la realidad deberá realizarse rescatando la forma de ser del mundo y distribuyendo sus componentes por grupos interrelacionados cercanamente entre las diversas disciplinas científicas. O bien, para cada objeto, grupos de objetos semejantes o grupos de objetos que mantienen una estrecha relación, se creará una disciplina científica que se ocupe en estudiarlos. Así, cada ciencia será independiente de las demás por ser independientes los objetos reales que cada una estudia.

La división del trabajo social se transforma en división del conocimiento y éste en concepción parcelaria del mundo. Se separa el objeto del sujeto, el pensamiento de la naturaleza, el presente del pasado y del futuro, la naturaleza de la sociedad. De ahí se sigue separar lo físico de lo químico, lo químico de lo biológico, lo económico de lo político, lo político de lo social, la ciencia de la ideología y la sociedad civil del Estado. ***La forma en que sensorialmente se presenta la realidad es elevada, en el pensamiento fragmentarista, a concepción científico-filosófica y en ella el mundo acaba siendo concebido como conjunto de hechos***. Así, la representación es elevada a conocimiento verdadero y la descripción de fenómenos y cosas colocada en el sitio de la explicación.

El traslado de la división del trabajo en la producción material a la intelectual, traducido a concepción onto-epistemológica, se ha apoderado de las conciencias de la gran mayoría de los científicos del sistema capitalista. El mundo concebido como conjunto de parcelas, fracciones geográficas distintas que interactúan entre sí pero que a la vez se mantienen independientes, implica en el campo de la realidad social el supuesto de integración de la sociedad por hechos de distinta índole que unidos la componen. Así, hay una porción de la realidad que es económica, otra que es política, otra social, etcétera, que al interrelacionarse entre sí, forman la sociedad sin fundirse cada una con las restantes. Si cada parte es distinta de las demás, cada una constituye un objeto de estudio en sí y distintas deben ser también las "ciencias" que estudien a cada uno de esos objetos distintos.

Las relaciones entre las distintas parcelas se adjudican objetualmente a otras disciplinas científicas y el bautizo se realiza con base en la direccionalidad de la relación o relaciones en cuestión. Así, la relación entre lo económico y lo político es objeto de la economía política, la relación entre lo sociológico y lo político es objeto de la sociología política, mientras que la relación entre lo político y lo económico es objeto de la política económica. Así sucesivamente se irán formulando disciplinas procurando la atención de todos los campos de la realidad existentes y los resultantes.

La confesión de ser marxista no es garantía de inmunidad al pensamiento parcelario-lineal positivo: es el caso de Althusser,

Poulantzas, Olmedo, Schumpeter, etcétera. La filiación marxo-positivista asume diversas formas: concepción estructuralista de la realidad social, separación de la teoría marxista en materialismo histórico y materialismo dialéctico y separación de la obra de Marx en económica, política, sociológica, filosófica, etcétera.

El convencimiento de la existencia parcelaria del mundo en general y de la sociedad en particular, alcanza su mayor plenitud en Durkheim, quien al abordar lo que él llama las reglas relacionadas con la observación de hechos sociales señala: "en otros casos, se define cuidadosamente el objeto que será materia de la investigación; pero en lugar de incluir en la definición y de agrupar bajo el mismo título todos los fenómenos que tienen las mismas cualidades exteriores, se practica una selección. Se eligen algunas, como una suerte de minoría selecta, y se entiende que son los únicos con derecho a manifestar esos caracteres."[95]

Los contenidos de la conciencia inmediata convertida en conciencia científica mantienen oculto el contenido verdadero del proceso de conocimiento y la concepción ontológica de la realidad. Esto acontece sobre todo en las ciencias físico-naturales en las que, de ser correspondiente la concepción ontológica explícita con las metodológica y sustantiva, el supuesto conocimiento producido sería falso. A primera vista el mundo no puede ser captado en forma unitaria y total sino que el rodeo, la incursión que realiza la ciencia y la filosofía son los únicos medios de acceso a las formas y contenidos de los objetos concretos y la interrelacionalidad existente entre ellos. La singularidad y la especificidad son momentos de condensación del todo y en él adquieren su plena significación. Por ello, la conciencia científica de manera implícita y obligada retoma la visión amplia, orgánica de la realidad, porque sólo así puede generar conocimientos válidos. De otra forma las leyes, las categorías y las teorías serían simples figuras de un mundo irreal propio del pensamiento teológico.

Como Goldman señala: "el pensamiento dialéctico, que es un estructuralismo genético generalizado, afirma la posibilidad de con-

[95] DURKHEIM, Emile. ***Las reglas del método sociológico***, p. 61.

ceptualizar y de integrar la génesis en el saber científico, pues estudia, no hechos aislados o estructuras, sino procesos de estructuración, y los estudia, no desde el exterior y en el plano meramente teórico –que aspiraría a una objetividad total–, sino dentro de la perspectiva de un individuo que forma parte de esos procesos y que toma progresiva consciencia, de una manera científica y positiva, de su propia naturaleza, de su lugar en el conjunto y de la naturaleza de éste."[96]

El objeto y el sujeto son simples aspectos formales de un proceso único; la llamada "superestructura" una estructura en proceso, y el pensamiento, manifestación de la vida y vida. En realidad, "todas las ciencias se ocupan de estudiar una y la misma realidad objetiva, la cual se manifiesta en múltiples y variados aspectos. Esta objetividad de la existencia es la fuente inagotable del conocimiento y de la objetividad del conocimiento; y ella se muestra constantemente en la capacidad de la ciencia para descubrir el mundo exterior, para reflejarlo en la experiencia humana y para explicarlo racionalmente".[97] Los múltiples aspectos en que la realidad se manifiesta son tomados por el pensamiento lineal como la realidad misma, de donde se sigue la apropiación de un aspecto tomado como cosa por una disciplina científica particular.

Juntando la división capitalista del trabajo con la concepción fragmentaria de la realidad que le es propia, tenemos el marco general de la multiplicación de las disciplinas científicas cada una ocupada en el estudio de fragmentos específicos, expresando una división del trabajo cognitivo consecuente. La actitud separadora positivista y practicista comienza por separar o escindir las ciencias naturales de las sociales. Esta forma de pensamiento se ha anidado también en los cerebros de algunos marxistas, que llegan a plantear la validez de la separación ontológica y metodológica. *E.g.* Lucien Goldman en ***Las ciencias humanas y la filosofía*** afirma que "si hay que reconocer, en el universo, la existencia de 3 maneras de ser cualitativamente diferentes, la

[96] GOLDMAN, Lucien. "Epistemología de la Sociología", en ***Lógica y conocimiento científico***, p. 85.
[97] GORTARI, Eli de. ***Introducción a la lógica dialéctica***, p. 43.

manera inerte, la materia viva y la consciente, debe haber también diferencias cualitativas entre los métodos respectivos".[98] Goldman olvida que la "manera" de ser viva, comprende a la inerte y ella está comprendida en la consciente y que, lo que se ha dado en denominar "método" experimental y "método" histórico-social, no son más que técnicas y procedimientos específicos de apropiación cognitiva, *i.e.*, especificidades y momentos de un proceso global de investigación.

Resultante de la división social y técnica del trabajo la ciencia en el régimen capitalista se convierte en impulsora de esa división reproduciéndola en ella misma: "en primer lugar en amplios campos como las matemáticas, la física, la química, la biología, la sociología, la psicología, etc., que son subdividibles ***ad libitum***, a medida que la ciencia avanza. Para cualquier cuestión perteneciente a un determinado campo, sólo corresponde la opinión de los expertos en ese campo particular; si abarcan varios campos, sólo lo es la opinión colectiva de los expertos de todos esos campos."[99]

La ciencia como productora de conocimientos útiles para la exacerbación y transformación del proceso de trabajo, se convierte en víctima de ella misma haciendo del científico el mismo sujeto enajenado que el del proceso productivo directo de satisfactores. Con nuevas formas y grados distintos, el científico se vuelve presa del estupidismo y la idiotez que caracteriza al trabajador fragmentario. En el conocimiento de la sociedad también se ha dado este proceso de parcelación cognitiva con igual o mayor intensidad que en las ciencias naturales, generando una gran confusión entre los científicos que han hecho enormes esfuerzos por establecer los límites territoriales de cada una de las disciplinas y que encuentran grandes obstáculos en la elaboración de explicaciones de los "objetos" estudiados por encontrarse éstos fuera de las especificidades analizadas.

La ciencia positivista concibe a la sociedad como conjunto de individuos independientes agrupados. Individuos distintos física y

[98] GOLDMAN, Lucien. ***Las ciencias humanas y la filosofía***, p. 94.

[99] DAYAN, Sonia y Maurice. "La nueva Iglesia Universal", en ***(Auto)crítica de la ciencia***, p. 52.

mentalmente que se unen para satisfacer necesidades de toda índole. Individuos que sumados hacen la sociedad en un proceso lineal, aritmético, que va de lo particular a lo general sin regresar jamás. Voluntades autónomas que quieren la unión y que sumadas hacen la voluntad colectiva, que establecen relaciones entre individuos que han sido deseadas, acordadas, queridas. La contradictoriedad evidente en este pensamiento entre lo individual y lo colectivo, quiere ser resuelta por Durkheim separando lo individual de lo colectivo, asignándoles un sustrato distinto a cada uno. Así, los "hechos sociales" residen en la sociedad en su conjunto y no en los individuos; "son exteriores a las conciencias individuales". "Los hechos sociales –dice Durkheim– no difieren de los hechos psíquicos sólo por la calidad: ***Tiene otro sustrato***, no evolucionan en el mismo medio, no dependen de las mismas condiciones."[100] El intento de solución de la contradicción se transforma en agudización de la misma en la propuesta durkheimiana. ¿Cómo es posible que los "hechos" producidos por los individuos estén fuera de su conciencia? ¿Qué es entonces el individuo si la sociedad en que vive es distinta de él? En Durkheim la hechura de la sociedad por la suma de individuos quedó atrás: se trata ahora de la hechura de lo social por lo social mismo. Los individuos mantienen su autonomía existencial y el proceso social se desarrolla con independencia de ellos.

En la actualidad el carácter colectivo de la especie humana es generalmente aceptado. El individuo establece y participa de un conjunto de relaciones con otros individuos y esto es lo que lo hace humano. El problema radica en cómo interpretar esas relaciones entre hombres. Desde distintas concepciones de la realidad se han formulado interpretaciones que hacen hincapié en los conjuntos de relaciones existentes en la sociedad. Una interpretación que ha sido aceptada por diversas corrientes de pensamiento es aquella que agrupa las relaciones de acuerdo con los elementos que la caracterizan por ser recurrentes y en ocasiones dominantes. Es así que hablamos de relaciones sociales, relaciones económicas, relaciones políticas, etcétera. Si bien hasta aquí existe acuerdo, no sucede así

[100] DURKHEIM, Emile. ***Las reglas del método sociológico***, pp. 17-18.

con la interpretación de los procesos de integración y de desarrollo de esas relaciones.

Una interpretación que ha sido aceptada por algunas corrientes del marxismo, plantea a los diversos conjuntos de relaciones como instancias sociales con características propias cada una y gozando de autonomía relativa. Este tipo de pensamiento difiere poco del positivista, o mejor dicho, introduce la visión positivista del mundo a la concepción marxista. De esta manera, los grupos de relaciones aparecen como fragmentos de la realidad que en conjunto integran la estructura social. Se trata aquí de una sumatoria de fragmentos, de parcelas que se relacionan entre sí siendo en sí mismas relaciones agrupadoras.

Dentro de la interpretación estructuralista y de la estructural-funcionalista resulta imposible establecer ***cómo un individuo o grupo de individuos, puede participar de distintos conjuntos de relaciones que guardan autonomía relativa entre ellas;*** *i.e.*, ***cómo un ser puede darse existencias escindidas sin escindirse en sí mismo***. El acomodamiento estructural de las "regiones" de la sociedad y las relaciones entre "regiones" podría aceptarse de no ser que cada individuo es parte a la vez de todas ellas y que ellas se condensan en él. Como señala Bagú: "Decimos estructura y evocamos grandes fragmentos de la realidad social con algún mínimo de autonomía para generar transformaciones, conjuntos que hasta cierto límite pueden explicarse por sí mismos. Suponemos que existen, que no son el fruto de nuestra ficción. Cada uno de esos conjuntos tiene algo de cualitativamente propio. Hasta aquí, nuestra coincidencia con la gran tradición occidental. La discrepancia se gesta cuando surge nuestra primera duda acerca del origen histórico de la percepción de cada uno de esos grandes fragmentos de la realidad que, en los países de Occidente, han ido dando nacimiento a las ciencias sociales. Esto que llamamos económico, ¿es un fragmento de la realidad con radical especificidad cualitativa o nosotros, hijos de una cultura tributaria de la mercancía, le atribuimos una naturaleza que no posee? Y sobre esto que llamamos ***político*** y esto otro que llamamos ***demográfico***, ¿no podemos decir lo mismo?"[101]

[101] BAGÚ, Sergio. ***Tiempo, realidad social y conocimiento***, p. 72.

Lo planteado por Bagú es importante pero de alcance limitado. El tratamiento de la realidad social como conjunto de regiones, llega a desprenderse del hombre concreto operándose una inversión muy semejante a la hegeliana tan duramente criticada por Marx: las instancias de "lo económico", "lo político", "lo ideológico", etcétera adquieren vida propia independientemente de los individuos concretos. Queda en la obscuridad la incidencialidad de las distintas regiones de la realidad social en el individuo y la manera en que se dispone a asumir relaciones tan disímiles y heterogéneas en la "estructura social". La forma estructural-positivista de pensamiento es aquí en donde muestra su carácter especulativo. Autoproponiéndose como interpretación purificadora objetivista del marxismo, al que supuestamente va a librar de la especulación dialéctica, el estructuralismo acaba convirtiéndose en un discurso idealista especulativo de mucho menor valía que el de Hegel.

Durkheim les llama "hechos sociales" y propone considerarlos como "cosas", Althusser los agrupa y denomina "instancias", "niveles" o "regiones". Ambos coinciden en su relativa autonomía y ambos también acaban especulando sobre la realidad social con fantasías de extraña naturaleza. Así, Althusser habla del "nivel económico" "propiamente dicho" seguramente para diferenciar su objeto de las referencias impropiamente dichas; habla de "estructuras regionales" y "determinaciones en última instancia" seguramente porque habrá otras en primera, en segunda, en tercera... instancias, dependiendo de la colocación de cada ladrillo (instancia) en el edificio social. En este esquema, el conocimiento tendría que consistir en la capacidad para armar el enorme rompecabezas social y en distinguir la vecindad o lejanía de una pieza con respecto a las demás; de ahí se partiría al conocimiento de las determinaciones de cada pieza y del carácter de cada determinación (en primera, en segunda, en tercera... instancias). La última instancia, es decir, la instancia básica siempre sería el cimiento, siguiéndole en importancia las trabes y después los castillos.

Esta concepción y sus aledañas (*i.e.*, las concepciones fragmentarias y lineales de la realidad), son las legitimadoras de la parcelación de la ciencia social. Si la realidad social está integrada por un conjunto de piezas, cada pieza puede ser convertida en objeto de

estudio de una "ciencia" particular. De esta forma, "***el materialismo dialéctico o filosofía marxista es una disciplina científica distinta del materialismo histórico***. La distinción de estas dos disciplinas científicas reposa en la distinción de sus "objetos."[102] Obsérvese el fondo positivista de las concepciones de Althusser; para él, cada instancia debe transformarse en objeto de una ciencia, y digo: debe transformarse, porque para Althusser el objeto de la ciencia se construye y es independiente del objeto real. *I.e.*, no sólo las "instancias" guardan "autonomía relativa" entre ellas sino que, además, su aprehensión cognoscitiva es "relativamente autónoma" también de la instancia real. Dice Althusser: "El concepto de lo económico debe ser construido ***para cada modo de producción***, tal como el concepto de cada uno de los demás 'niveles' pertenecientes al modo de producción: lo político, lo ideológico, etcétera. Toda ciencia económica depende, por lo tanto, como cualquier ciencia, de la construcción del concepto de su objeto. Con esta condición, no hay ninguna contradicción entre la teoría de la economía y la teoría de la historia; al contrario, la teoría de la economía es una región subordinada a la teoría de la historia, claro está que en el sentido no-historicista, en que pudimos esbozar esta teoría de la historia."[103] Althusser no sólo confunde la parcelación aparencial de lo real con su ser, sino también los conceptos con las categorías.

La perspectiva objetual disciplinaria

Al inicio de todo proceso de investigación científica se tiene la impresión de partir de lo particular para, después de realizar múltiples procesos lógicos inductivos y deductivos, analíticos y sintéticos, llegar a elaborar leyes cada vez más generales. Aparentemente se parte de una aproximación cognitiva o de un desconocimiento total del objeto de estudio, se profundiza en el conocimiento de esos objetos y después se elaboran las generalizaciones. De esta manera, las concepciones generales serían resultado del proceso

[102] ALTHUSSER, Louis. ***La filosofía como arma de la revolución***, p. 29.
[103] ALTHUSSER, Louis. ***Para leer El capital***, p. 198.

creciente y objetivo que partió originalmente de lo simple para llegar a lo complejo; y lo complejo es accedido necesariamente en el proceso que va de lo particular a lo general unívocamente.

Como ***todo científico es producto de la sociedad en que vive y necesariamente hombre de su tiempo***, la cultura de su momento histórico constituye su conciencia teorizante, del mismo modo que se constituyen todas las demás formas de conciencia, aunque en ocasiones no se tenga consciencia de ello. El ***practicismo***, concepción dominante en la formación social capitalista, se encuentra presente en todas las formas de apropiación de lo real y muy particularmente en la científica. El ***fragmentarismo,*** tan necesario al ***utilitarismo practicista***, fomenta la ilusión científica de estar ante objetos específicos, independientes, que deben ser estudiados así porque así son. La realidad es un conjunto de configuraciones particulares de la totalidad condensada en el tiempo y el espacio de manera concreta. El estudio de estas especificidades exige la aprehensión de la multiplicidad de determinaciones que en lo particular se condensan. Por esto es por lo que la totalidad no puede ser estudiada como totalidad absoluta y abstracta ni como articulación de piezas independientes.

Si bien es erróneo asignar una supuesta parcela de la realidad o un conjunto de objetos reales a una ciencia específica, podría no serlo definir la ***perspectiva*** desde la cual una disciplina científica realiza la apropiación. Todas las ciencias estudian una misma realidad, pero lo hacen dándole relevancia exclusivamente a algunos de sus aspectos determinados por los criterios constitutivos de la perspectiva disciplinaria.

Ninguna ciencia estudia cosas o conjuntos de cosas, sino aspectos del mundo total, único. Así, mientras que la anatomía estudia al hombre desde la perspectiva de su integración orgánica, la sociología lo hace desde el ángulo de los conjuntos de relaciones que establece con otros individuos, la psicología se ocupa en la síntesis simbólica en el cosmos y la economía de las relaciones que establece para satisfacer sus necesidades materiales y espirituales. Todas las disciplinas aquí tomadas como ejemplo estudian la misma realidad pero cada una lo hace desde distinta perspectiva.

Si bien el planteamiento de la perspectiva objetual disciplinaria resuelve el problema de la parcelación imaginaria de la totalidad, no

resuelve el de la apropiación total de lo concreto. Desde una perspectiva disciplinaria se captan aspectos de lo real pero éstos no son lo real. Balibar observa que Marx se plantea de una manera novedosa el objeto de estudio rompiendo con las formas tradicionales.

Dice Balibar: "En la determinación del objeto de una historia parcial, el método de Marx hace ***desaparecer*** el problema de la 'referencia', de la designación empírica del objeto de un conocimiento teórico, de una designación ideológica del objeto de un conocimiento científico."[104] Lo que hay en el fondo del método de Marx y que Althusser y Balibar no ven, es el abandono de la ilusión positiva de apropiación de un objeto como cosa, pues en Marx lo que existe es una manera de concebir el objeto de conocimiento y ésta es la perspectiva objetual en que se estudia no una cosa particular sino un proceso concreto. Como Colletti señala: "Es imposible, pues, observar una sociedad ***concreta*** como no sea tomándola en su conjunto: producción y distribución, relaciones de producción y relaciones sociales, estructura económica y nivel ideológico-político, estructura y sobreestructura. Lo cual, a su vez, sin embargo, sólo es posible a condición de atenerse a la realidad, es decir, de romper con ese método de ***abstracción indeterminada*** o ***genética*** de la cual ***se produce***."[105] La sociedad, por ejemplo, no puede ser estudiada en la indeterminación abstracta en que se presenta y produce, sino que se requiere estudiarla desde perspectivas que den cuenta de aspectos que permitan el conocimiento de sus formas y contenidos concretos.

Los descubrimientos e inventos de las diferentes disciplinas están íntimamente vinculados entre sí. Una disciplina depende de las otras y las demás de ella. En lo que se refiere a la teoría del conocimiento sucede efectivamente lo que Bagú señala: "Conocer es un proceso de la materia viva. La posibilidad de conocer cómo conoce el hombre –es decir, de construir una teoría del conocimiento– depende, entre otras condiciones, históricas, de cómo vaya

[104] BALIBAR, Etienne. ***Para leer El capital***, p. 272.
[105] COLLETTI, Lucio. ***Ideología y sociedad***, pp. 17-18.

progresando la investigación sobre la materia viva."[106] El pensamiento es producto de seres vivos y cuanto más avance el conocimiento biológico y neurológico, mayor será la posibilidad de objetividad de la teoría del conocimiento. Por supuesto que a los conocimientos obtenidos por las disciplinas señaladas habrá que agregar los propios de las disciplinas sociales.

Lo afirmado para la teoría del conocimiento vale para cualquier proceso de la realidad estudiado por la ciencia. Los conocimientos obtenidos en una disciplina impactan en las demás produciendo replanteamientos y reformulaciones interrumpidamente. De ahí las limitaciones de la formación científica especializada: el científico no alcanza a percibir la trascendencia de los conocimientos obtenidos por otras disciplinas y mucho menos aprovecharlos para el progreso de la propia. Si lo que cambia son los ***criterios de apropiación*** empleados por cada disciplina y esto conduce al conocimiento de un conjunto de aspectos de los objetos reales, la separación de la realidad en "hechos", "cosas" o procesos específicos es una diferenciación realizada por el pensamiento para acceder al entendimiento de la realidad, mas no una reproducción objetiva de la existencia real en ***figuras lógico-racionales***.

Tres grandes problemas podemos establecer aquí: 1) ***la determinación y delimitación del "objeto" de cada ciencia no debe estar referido a una parcela de la realidad, sino a la perspectiva desde la cual se va a abordar el objeto de estudio;*** 2) ***las parcelas de la realidad formalizadas como objeto de una disciplina no existen como tales en la realidad y;*** 3) ***cada ciencia construye sus objetos de estudio y los de investigación y va determinando cuáles objetos reales son los más expresivos de los contenidos formales buscados por ella***. En este sentido y sólo en éste, es correcta la afirmación de Althusser consistente en que la ciencia construye su objeto, pero, visto desde otro ángulo se equivoca cuando confunde la construcción formal del objeto con su conceptuación, ya que ésta corresponde a la realidad como su reproducción mental y el otro es sólo una figura lógica existente como

[106] BAGÚ, Sergio. ***Tiempo, realidad social y conocimiento***, p. 160.

pensamiento pero irreal. La "independencia y mediación de la parte y el todo significa al mismo tiempo que los hechos aislados son abstracciones, elementos artificiosamente separados del conjunto, que únicamente mediante su acoplamiento al conjunto correspondiente adquieren veracidad y concreción. Del mismo modo, el conjunto donde no son diferenciados y determinados sus elementos es un conjunto abstracto y vacío."[107]

De la delimitación formal del campo de estudio en una perspectiva disciplinaria determinada, se pasa a la descomposición analítica de los elementos integrativos del objeto formalmente fraccionado. ***Cuando hablamos de los componentes de un objeto estamos aludiendo a una serie de elementos diferenciados por el pensamiento, pero no diferenciables en la realidad***. *I.e.*, se trata de un mecanismo del que se vale el pensamiento para acceder al entendimiento del objeto real, sin que ello signifique que la existencia del objeto real se dé de esa manera. Este planteamiento puede ser interpretado como una ruptura ontológica entre existencia objetual real y existencia pensada ilusoria, semejante a la planteada por Althusser. Todo lo contrario, aunque los objetos de investigación sean construidos formalmente por la ciencia, los objetos reales existen como síntesis del todo mas no como parcela de la realidad, puesto que contienen en sí a la totalidad. El fraccionamiento de la realidad y la determinación disciplinaria de un objeto no corresponden con la realidad estudiada, pero la existencia de los objetos reales aludidos por los objetos de investigación sí es real. Así, cuando en ciencias sociales hacemos la abstracción de "lo económico", lo "político", lo "social", "fuerzas productivas", etcétera, estamos hablando de concretos de pensamiento sin que ello implique que en la existencia real asuma tales formas puras y fragmentarias.

Las ciencias particulares construyen sus objetos de investigación aplicando los criterios formales por ellas mismas construidos. *E.g.*, la Ciencia Política construye su objeto de estudio con las estructuras de poder como proceso de estructuración de las condiciones de dominio de las clases sociales. El estudio de estos procesos de

[107] KOSIK, Karel. ***Dialéctica de lo concreto***, p. 61.

estructuración no puede dejar de lado los procesos de estructuración económica, ideológica, etcétera. Hemos diferenciado por medio del pensamiento varios procesos de estructuración pero, en la realidad, cada uno es los demás; *i.e.*, que a la Ciencia Política interesen los procesos de estructuración de la dominación clasista, no significa que esa dominación exista al margen de las condiciones económicas o ideológicas por lo que si la Ciencia Política se quedase exclusivamente en el terreno de "lo político", no podría explicar absolutamente nada de los procesos que constituyen su objeto de estudio. La situación de la Ciencia Política es la misma que la de todas las disciplinas del conocimiento: ¿Cómo podría la Biología explicar la materia orgánica sin tomar en cuenta los elementos físicos, químicos, geográficos y humanos de los seres vivos? ¿Cómo podría la Antropología estudiar al hombre sin conocer los elementos orgánico-naturales de su constitución física, los psicológicos, económicos y políticos que lo hacen hombre? Lo único que cada disciplina científica puede hacer y es válido que lo haga, es subordinar las "instancias" no propias de su perspectiva a la explicación del conjunto de aspectos que la integran y tomar las que mayor incidencia explicativa denoten eliminando aquellas cuya importancia sea menor. Pero ***el especialista debe tener clara conciencia de lo que está haciendo y no confundir la escisión formal-metodológica con una escisión ontológica de la realidad***.

En el caso de la historia y la filosofía sucede algo semejante. Como señala Leopoldo Zea: "La historia no es posible sin un elemento, un concepto, como tampoco es posible la filosofía sin un elemento intuitivo, histórico. En otras palabras, la historia no es posible sin la filosofía, ni la filosofía sin la historia. Toda filosofía es obra de un hombre y como tal se realiza en un determinado tiempo y lugar, siendo ésta la razón de su condición histórica. Toda filosofía tiene su verdad en su adecuación con la realidad, sólo que esta realidad no es permanente, sino histórica."[108] De este modo, la afirmación de Gerhart Niemeyer es contundente: "El ***homo econo-***

[108] ZEA, Leopoldo. ***El positivismo en México***, p. 21.

micus lo mismo que el ***homo politicus*** no son más que ficciones que se utilizan con fines de conocimiento científico, sin que corresponda a ellas la realidad del individuo, sino sólo la de un factor parcial de su existencia."[109]

La interrelacionalidad de los conocimientos obtenidos por las diversas disciplinas, revelan el carácter total de la realidad objetuada formalmente de manera fragmentaria. *E.g.*, "cuando Marx critica la lógica de Hegel –observa Colletti– no está haciendo sólo lógica sino también ***sociología***, es decir, obra que investiga en la filosofía de Hegel y a través de ella un momento constitutivo, una manifestación de la sociedad burguesa."[110] Cuando se hace ciencia social, no hay una sola disciplina que no termine por extenderse hasta el terreno de las ciencias naturales, en tanto que las generalizaciones de éstas interesan cada vez más a las sociales. El conocimiento de la naturaleza es conocimiento del hombre y el conocimiento del hombre es conocimiento de la naturaleza. El conocimiento de las relaciones económicas de la sociedad es al mismo tiempo, conocimiento de las relaciones político-jurídicas e ideológicas.

En ***El antimétodo*** de Olmedo se lee: "Por supuesto, en cualquier ciencia existe la posibilidad de intervención 'local' de ciertos conocimientos específicos en otros conocimientos específicos. En efecto, hemos visto que en la historia de todo conocimiento existe un lapso entre la modificación de su articulación y la comprobación de su eficacia. Este lapso puede producir un espacio de flotamiento de la cientificidad de este conocimiento, dando así pretexto y ocasión para que otros conocimientos le traten de aportar sus métodos específicos. Pero este fenómeno no proviene de la filosofía, pues, como hemos visto, ahí solamente entra en juego la relación entre los propios conocimientos específicos (TMP específicos) pero nunca la TMP ***en general***, cuyo reflejo es la filosofía."[111] El problema de la superficialidad del conocimiento fragmentario es transformado por Olmedo en un problema de validación, de reco-

[109] NIEMEYER, Gerhart. Prólogo a ***Teoría del Estado***, de Hermann Heller.
[110] COLLETTI, Lucio. ***El marxismo y Hegel***, p. 186.
[111] OLMEDO, Raúl. ***El antimétodo: Introducción a la filosofía marxista***, pp. 160-161.

nocimiento legal de una disciplina científica por las demás, haciendo a un lado el problema de fondo: el carácter unitario y dialéctico de la realidad. En Olmedo la dialéctica es especulación y no existencia real, principios generales que de tan generales no existen en ninguna parte. De esta manera se llega al supuesto de que existen tantas ciencias y tantos métodos como parcelas de la realidad distingan los "científicos".

Para Olmedo la formulación de un método general de construcción de conocimiento científico, es producto del intento de imposición del método particular de una disciplina particular a otras disciplinas particulares. Por eso habla de "espacios de flotamiento" de la cientificidad de las nuevas disciplinas porque, para él, existen parcelas de la realidad apropiadas por las ciencias de manera tal que, aquellas parcelas que no han sido apropiadas por una disciplina, constituyen el campo de acción de la filosofía como especulación de lo desconocido. Así, la filosofía se ocupa en aquellos campos en los que la forma científica de apropiación de lo real, en su modalidad disciplinaria particular, no ha incursionado y producido un discurso lógico y racional. De este modo, el proceso de "cientifización" ya ha sido consumado con la erección de lo social en objeto de conocimiento científico. La "pobre filosofía" tendrá que aceptar la irremediabilidad de su muerte, pues no es más que un cadáver insepulto y sus discursos meros ejercicios escatológicos.

El carácter unitario de la realidad ha sido plenamente reconocido hasta el advenimiento y consolidación histórica del régimen capitalista de producción, precisamente como concepción antagónica a él. Hasta que los avances logrados por las distintas disciplinas han desbordado los límites objetuales que se les habían impuesto, es que el reconocimiento de la concepción totalizadora de la realidad se hace inminente. En el pasado la interacción entre disciplinas era real pero no el reconocimiento del carácter sintetizador de los objetos reales. Así, "durante este largo período, desde Descartes hasta Hegel y desde Hobbes hasta Feuerbach, los filósofos no avanzaban impulsados solamente, como ellos creían, por la fuerza del pensamiento puro. Al contrario. Lo que en la realidad les impulsaba eran, precisamente, los progresos formidables y cada vez más raudos de las Ciencias

Naturales y de la Industria."[112] Porque como señala Gramsci: "La ciencia experimental ha ofrecido hasta ahora el terreno en el cual la unidad cultural alcanzó el máximo de extensión; ha sido el elemento que más contribuyó a unificar el 'espíritu', a tornarlo más universal; es la subjetividad más objetualizada y concretamente universalizada."[113]

Los conocimientos obtenidos en una disciplina científica impactan de distinta manera y grado en las demás, dependiendo de la importancia del descubrimiento logrado. Así, se dan revoluciones en todas las disciplinas cuando un descubrimiento se refiere a las bases mismas sobre las que descansa la conciencia científica de una época. Tal es el caso de Galileo, Newton, Copérnico, Einstein, etcétera. Una disciplina que se encierra en su perspectiva objetual y en el conocimiento por ella construido envejece rápidamente. Y al contrario, la disciplina que se abre a las aportaciones de otras se enriquece, se ensancha, incrementa su capacidad de aprehensión de la realidad.

Marx en ***El capital*** construye categorías lógicas y con ellas categorías ontológicas porque, por tratarse de una concepción totalmente nueva, la construcción de categorías representaba la primera tarea. El trabajo emprendido por Marx no giraba en torno a una parcela de la realidad social tomada como objeto. Sin embargo, para Althusser ***El capital*** "representa justamente el análisis científico del ***'nivel económico' del mundo de producción capitalista***; y es por eso que se le considera generalmente, y a justo título ante todo como la teoría del sistema económico del modo de producción capitalista."[114] Pero en cambio para Nicolaus, Gramsci, Hobsbawm y Colletti, ***El capital*** representa una ruptura epistemológica radical con la tradición científica de la época. Nicolaus observa que "los problemas y cuestiones que el texto aborda no son, sin embargo, tan estrechamente económicos como los títulos de los capítulos parecen indicar. Aquí, al igual que en otros lugares pero quizás

[112] ENGELS, Friedrich. ***Ludwig Feuerbach y la filosofía clásica alemana***, p. 370.
[113] GRAMSCI, Antonio. ***El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce***, p. 146.
[114] ALTHUSSER, Louis. ***La filosofía como arma de la revolución***, pp. 27-28.

más claramente, la 'económica' de Marx es también al mismo tiempo 'sociología' y 'política'."[115]

El planteamiento que Nicolaus hace con respecto a los ***Grundrisse*** es válido también para ***El capital*** y para todas las obras de Marx. ***El capital*** no tiene como objeto de estudio el "nivel económico" de la sociedad capitalista como Althusser supone, sino que en él los conceptos substituyen al objeto empírico y las remisiones a cuestiones filosóficas, históricas, sociales y políticas, tienen una función explicativa en múltiples direcciones: de "lo económico" a "lo político", de lo "filosófico" a "lo económico", de "lo económico a "lo filosófico", etcétera. Marx plantea que debe partirse de la estructura económica de la sociedad para comprenderla en su totalidad, mas no dice que ontológicamente exista una parcela que o un nivel que ejerza determinación sobre el resto. No se puede afirmar que ***El capital*** agote el conocimiento de la sociedad capitalista, pues ello significaría la negación misma de la concepción ontológica del marxismo; lo que sí se puede afirmar es que ***El capital*** contiene el andamiaje categórico-conceptual que permite el entendimiento de la lógica ontológica del régimen capitalista.

Marx no se propone en ***El capital*** realizar un estudio "económico" de la sociedad capitalista. La filosofía, la política y la economía son como afirma Gramsci, "elementos constitutivos necesarios de una misma concepción del mundo", por lo que, "necesariamente debe haber convertibilidad de la una a la otra, traducción recíproca al propio lenguaje específico de cada elemento constitutivo: uno de ellos se halla implícito en el otro, y todos juntos forman un círculo homogéneo."[116] Y así sucede con la obra de Marx; en ella, los elementos políticos son traducidos a "lo económico" y al revés, dependiendo de los aspectos relevantes encontrados en el proceso de investigación.

El capital no es sólo elemento económico sino que, al igual que el dinero, es un vínculo social; es Estado, dominación y hegemonía,

[115] NICOLAUS, Martin. "El Marx desconocido", en ***Elementos fundamentales para la crítica de la Economía Política (Grundrisse) 1857-1858***, de Karl Marx, Tomo I, p. XIX.
[116] HOBSBAWM, Erich. "Introducción" a ***Formaciones económicas precapitalistas***, con Karl Marx, p. 11.

cultura y explotación. Al respecto dice Hobsbawm: "Así, el extinto J. Schumpeter, uno de los críticos más inteligentes de Marx, intentó distinguir al Marx sociólogo del Marx economista, y uno podría hacerlo fácilmente con el Marx historiador. Pero estas divisiones mecánicas son engañosas, y por completo opuestas al método de Marx. Fueron los economistas académicos burgueses los que intentaron dividir nítidamente entre el análisis estático y el dinámico, con la esperanza de transformar el primero en el segundo introduciéndole algún elemento 'dinamizante', del mismo modo como los economistas académicos continúan construyendo modelos puros de 'crecimiento económico', preferentemente expresables en ecuaciones y relegan todo lo que no encaja en él al continente de los 'sociólogos'. Los sociólogos académicos efectúan distinciones similares a un nivel un tanto inferior de interés científico, los historiadores en uno todavía más modesto. Pero éste no es el camino de Marx [...] El examen de diversos modos precapitalistas de producción es, en este ensayo, un brillante ejemplo de ello y de paso, ilustra lo totalmente erróneo que resulta concebir al materialismo histórico como interpretación ***económica*** (o ***sociológica***), de la historia."[117] Ésta es la causa por la que tanto los economistas como los políticos, antropólogos, filósofos e historiadores, encuentran en ***El capital*** y en los ***Grundrisse*** los "objetos" de sus respectivas disciplinas y se enfrentan unos a otros alegando la propiedad disciplinaria de estas obras.

Cualquier disciplina de conocimiento proporciona, en el mejor de los casos, una imagen parcial y abstracta de la realidad. Por ello, "el investigador debe reorganizar el trabajo científico, no en función de las disciplinas tradicionalmente establecidas, sino de acuerdo con los problemas reales que se proponen resolver. La antigua compartimentación en disciplinas separadas, que produce 'expertos' apenas capaces de comunicarse entre sí, debe dejar lugar a nuevas estructuras que permitan una mejor colaboración y mayor

[117] ZIMMERMAN, Bill *et al.* "Una ciencia para el pueblo", en ***(Auto)crítica de la ciencia***, p. 83.

flexibilidad y que, indudablemente, requerirán que se obtengan nuevas capacidades."[118]

No sólo se debe combatir la parcelación de las ciencias en el interior de los distintos grados de organización de la materia, sino también la fragmentación de estos campos. Concebir científicamente de manera fragmentaria los diversos grados de organización de la materia, es desconocer el carácter genético material de la conciencia. "***La industria***" –dice Marx– es la realización histórica ***real*** de la naturaleza y, por tanto, de las ciencias de la naturaleza con el hombre; por consiguiente, si se aprehende como una revelación ***exotérica*** de las ***fuerzas esenciales*** del hombre, se comprende también la ***esencia humana*** de la naturaleza o la esencia ***natural*** del hombre; es consecuencia, las ciencias de la naturaleza han de perder su orientación abstractamente material o más bien, idealista y se convertirán en la base de la ciencia ***humana,*** como ya se han convertido –bien en forma alieneada– en la base de la vida realmente humana; decir que hay una base para la vida y otra para la ***ciencia*** es, desde ya, una mentira."[119]

Todas las ciencias tienen el mismo objeto de estudio: la realidad, y todo proceso específico es condensación de lo múltiple en lo concreto. El todo vive en lo concreto como incidencialidad múltiple. ***Si lo concreto es lo múltiple condensado, todas las disciplinas sociales pueden realizar una apropiación cognoscitiva parcial de cualquier proceso*** y, por lo tanto, se puede pensar que cada disciplina estudia un contenido específico que se ha adjudicado como objeto disciplinario de estudio. De esta forma, el objeto disciplinario de estudio está disperso en la multiplicidad de concreciones reales. Sin embargo, aparece un problema que subyace a esta línea constructivista de objetos de conocimiento: el consistente en ***el carácter indiferencial constitutivo de lo concreto***. El concreto no es agregación constitutiva sino condensación incidencial total, y por esto es por lo que, aunque aparencialmente lo concreto

[118] ZIMMERMAN, Bill *et al.* "Una ciencia para el pueblo", en ***(Auto)crítica de la ciencia***, p. 83.
[119] MARX, Karl. ***Manuscritos de 1844***, pp. 139-140.

es articulación de componentes diferenciales, no es posible la identificación material de contenidos ónticos para articular un objeto disciplinario diseminado en la multiplicidad condensatoria total. El estructural-funcionalismo y la teoría sistémica creen resolver el problema adjudicándole a la estructura constitutiva diferencial del concreto la noción de relacionalidad y funcionalidad. Lo que no se piensa en esas concepciones es precisamente lo que mayor importancia tiene: ***el carácter condensatorio de lo múltiple en cada fragmento funcionalista o articulado***. Si lo constitutivo de lo concreto es a su vez condensación, suponer la construcción objetual disciplinaria como articulación fragmentaria de distintos concretos o de partes de ellos, es una sofisticada falacia maquillada de cientificidad.

Puede pensarse en una posibilidad de resolver el problema del objeto disciplinario poniendo a salvo las "ciencias" sociales particulares: la construcción de perspectivas disciplinarias en vez de "objetos de estudio" construidos a partir del reconocimiento de "parcelas" de lo real. Si no es pertinente la delimitación ontológica de territorios disciplinarios, es posible crear una "lógica disciplinaria" de apropiación sin caer en el objetualismo realista fragmentario. En estos términos, el problema del objeto es inexistente y se privilegia el problema de ***los criterios y condiciones de lectura disciplinaria de lo real***. *I.e.*, el objeto de estudio o campo disciplinario se resuelve en términos de considerar a la realidad social como objeto de cualquier disciplina. Lo que cambia es el ***tipo de lectura*** que del objeto único se realiza.

En esta óptica, cada disciplina científica construye sus criterios y condiciones apropiativas de lo real, definiendo la relevancia de determinados aspectos de cualquier proceso que serán los aprehendidos por ella y deja de lado los demás, o bien, los considera incidentes en el eje central de investigación. Cuando hablamos de criterios disciplinarios nos estamos refiriendo a los ***referentes cognoscitivos*** y a la ***intencionalidad investigativa disciplinaria*** en su más estrecha vinculación. Cuando hablamos de condiciones de apropiación de lo real, nos referimos al ***método de investigación***.

La definición de criterios y condiciones apropiativas disciplinarias es, de hecho, establecimiento de una relación cognitiva especí-

fica asumible por sujetos partícipes de una disciplina de conocimiento que asumen una lógica, una intencionalidad y una metodología encuadradas en la disciplina específica. Aquí la intencionalidad del sujeto como individuo desaparece junto con el problema de la objetualidad de lo real, y las diversas teorías o simples entramados conceptuales siguen vigentes como presupuesto existencial-explicativo de lo real. La perspectiva disciplinaria no anula la lectura teórica unívoca y unidireccional, ni cierra la razón a otras posibilidades de teorización inéditas. Las teorías existentes mantienen su presencia como recurso intelectual a pesar de su posible desfasamiento lógico o sustantivo en los campos de reflexión disciplinaria total o parcial. Así, muchas teorías pueden participar con aportaciones holísticas o fragmentarias en la construcción de una perspectiva disciplinaria y, también, se abre el abanico de posibilidades de teorización de lo nuevo sin presuponerle los contenidos teóricos de lo viejo y pasado.

El método

De la conversión de la representación sensorial empírica de la realidad en concepción ontológica, se pasa a la conversión de la separación formal científica con fines de análisis en concepción ontológica de "existencias escindidas" de diversos objetos. *I.e.*, ***la transformación de la concepción empírica inmediata en concepción ontológica, se revela como transformación de la separación formal de esa realidad en existencias parciales***. Lo que la astucia de la razón aísla con fines de análisis, acaba siendo concebido como separación en sí. El origen de la fragmentación disciplinaria científica, se encuentra en el carácter práctico del conocimiento y en la necesidad del proceder analítico de la ciencia.

Metodológicamente el análisis se realiza como descomposición formal de la realidad total, para tomar aquella o aquellas de sus partes que con mayor riqueza expresen los elementos relevantes de una perspectiva científica. *E.g.*, en la Ciencia Política se estudian las estructuras y procesos de detentación y ejercicio del poder tomando al gobierno, los partidos, los sindicatos y las organizaciones empresariales como los "lugares" en los que con mayor riqueza se

expresa el fenómeno del poder, sin significar con ello que sólo ahí se exprese o que sólo esos organismos constituyan el fenómeno político estatal. También en la familia, en las organizaciones educativas, en las relaciones de mercado, existen relaciones de dominación política, pero es en los organismos gubernamentales en donde el elemento relevante es el político y no en los otros.

De esta manera, ***cada disciplina determina cuáles "sitios" de la realidad son los más adecuados para desarrollar su investigación***. El problema se genera cuando estos "lugares" son tomados como existencia en sí, sobreponiendo los planos óntico y gnoseológico. Una vez que han sido identificados los lugares más expresivos para una perspectiva disciplinaria, se procede a una nueva fragmentación para encontrar su constitución interna. Los diversos grados de fragmentación formal de la realidad pueden ser tomados como "cosas" diferenciadas y como entidades independientes, de tal forma que se atribuye a lo real características que no le corresponden. Si bien es cierto que es necesario penetrar en la especificidad para conocer su constitución interna, también lo es que no debe concebirse la constitución interna como estructura independiente de la funcionalidad que en el todo adquiere.

Por abstracción se llega a los elementos constitutivos. "Pero cuando el análisis se efectúa de manera adecuada, no separa los elementos más que para volver a hallar sus conexiones, sus relaciones internas en el todo. [...] Así, la reconstrucción del conjunto, del todo en movimiento, no es incompatible con el análisis, con discusión anatómica de ese todo. Al contrario."[120]

Dadas las cualidades específicas del objeto abstraído como parte, el análisis tiene que ser desarrollado utilizando técnicas y procedimientos que se adecuen a la estructura del objeto estudiado, evitando la imposición de aquellos que le son incompatibles. De esta manera, la técnica de experimentación en laboratorio es incompatible con la técnica de la referencia histórica. Las técnicas y procedimientos que en el proceso de investigación se integran en un sistema específico, son formas de un método general y no constituye por sí un método particular.

[120] LEFÈBVRE, Henri. ***El marxismo***, pp. 29-30.

Lo particular es el sistema que en cada disciplina se utiliza, pero cada sistema no es más que la especificidad de una totalidad lógico-racional mayor: el método.

Frecuentemente el sistema de investigación es tomado por el científico como método. Esto se debe principalmente a que, dada la formación parcelaria especializada, el investigador de las ciencias positivas no ha sido dotado de conocimientos de índole filosófica, por lo que lo particular es considerado como general y al revés. Para Olmedo, el método general es una "ilusión" procedente de la hegemonía que en un momento determinado, una disciplina específica ejerce sobre las demás, a las que les impone su método particular como método general. Así, la "transformación de un método particular en método general, va aparejada con la transformación de la lógica en dialéctica y con la transformación de una estructura en propiedad general de la materia. Lo que los filósofos hacían era, en última instancia, erigir una articulación específica en articulación en general, fundamental (método general) y aplicar (transferirla e imponerla) a los diferentes dominios del conocimiento, produciendo así efectos de deformación en los conocimientos sometidos a esta aplicación."[121] De esta forma, una vez que el pensamiento, la naturaleza y la sociedad se constituyeron en ciencia ya no es posible que un "continente" imponga a otros sus criterios de cientificidad, reduciéndose así el dominio de la filosofía progresivamente hasta perder su razón de ser. Todo esto es planteado por Olmedo, porque para él la razón de ser de la filosofía se encuentra en la aplicación de los conocimientos y criterios de cientificidad de las ciencias constituidas a aquellos campos que no han sido científicamente constituidos en objeto. Dice: "Al mismo tiempo cada vez que se funda una nueva ciencia se erige su método ***específico*** en método ***general*** y se aplica al conocimiento general, constituyendo así un nuevo ***sistema*** filosófico, es decir, dando una nueva ***forma*** a la filosofía. De esta manera, la historia de la fundación de los grandes continentes científicos equivale a la historia de las formas de los sistemas filosóficos (o historia de la filosofía)." "El último gran continente de

[121] OLMEDO, Raúl. ***El antimétodo: introducción a la filosofía marxista***, pp. 73-74.

conocimientos que se funda como ciencia es la ***ciencia social***. Es ésta la razón por la que al fundarse el materialismo-histórico se acaba: 1) la historia de la constitución de los grandes continentes científicos (ciencias), 2) la historia de la ***delimitación-eliminación*** del dominio de los sistemas filosóficos, y 3) la historia de las ***formas*** de la filosofía. En síntesis, con el surgimiento del materialismo histórico se termina la historia de la filosofía."[122]

En Olmedo los sistemas disciplinarios de investigación son tomados como método, y de la imposición de un método particular a otros continentes del saber resulta el método general, no como operaciones generales del proceder científico cognoscitivo, sino como generalización de las técnicas, herramientas y procedimientos. Según Olmedo, distintos son los métodos porque distintos son los objetos de conocimiento y distintos son también los modos de producción del conocimiento. Así, no sólo son distintos los modos de apropiación de lo real (empiria, religión, ciencia, arte), sino que, dentro de la forma científica, cada ciencia posee su modo de apropiación que es distinto al utilizado por las demás. Si llevamos hasta sus últimas consecuencias esta manera de pensar, cada técnica y cada procedimiento no sólo serían en sí métodos particulares sino que estarían constituidos por métodos más particulares aún.

La erección de las distintas "regiones" de lo real en objeto de conocimiento de las ciencias y la constitución de éstas como tales, representaría a la versión kantiana del marxismo el momento de la liquidación de la filosofía como modo de apropiación no científica de lo real. Al igual que para Althusser y Olmedo, para Garza Toledo también existen muchos objetos de estudio distintos y, por tanto, los "criterios metodológicos generales" adquieren especificidad en el desarrollo mismo de la investigación. Garza Toledo confunde la diferenciación formal existente entre método de investigación y método de exposición, niega el carácter histórico del método marxista al igual que Althusser (atribuyéndole como objeto la estructura y no los procesos históricos de estructuración) y supone una correspondencia lineal entre el grado de complejidad de las categorías y el grado de desarrollo histórico-social.

[122] OLMEDO, Raúl. ***El antimétodo: Introducción a la filosofía marxista***, pp. 144-145.

Si bien es cierto que Marx no siempre recurre a la explicación del proceso histórico de generación de los fenómenos, también lo es que en el proceso de investigación, siempre se recurre a la historia para conocer los procesos de estructuración del objeto. Éste es uno de los grandes problemas que se presentan al interpretar la relación existente entre categorías lógicas y objeto y entre la formulación de éstas y el desarrollo histórico del objeto. En la exposición de resultados de investigación no necesariamente se presenta el proceso de generación histórica, a menos que el interés de la investigación sea ése. Tampoco es necesario presentar el proceso en el que las categorías lógicas se construyen. Por esto es por lo que en la exposición pareciera ser que la explicación fue preconcebida con anterioridad a la realización de la investigación, cuando en realidad sucedió al contrario.

Tiene razón Olmedo cuando señala, que en distintos momentos de la historia, los criterios de cientificidad de una disciplina le son impuestos a otras; así sucede en la actualidad con la importación de las técnicas de las ciencias físico-naturales a las sociales. Pero una cosa es el legítimo rechazo a las técnicas particulares ajenas y otra la elevación de esas técnicas a la categoría de método. Un ejemplo de transposición de sistemas disciplinarios es el consignado por Sonia y Maurice Dayan cuando realizan la crítica al cientificismo de las ciencias físico-naturales, que han llegado a crear un Credo integrado por 6 mitos:

> "Mito 1: Sólo el conocimiento ***científico*** es un conocimiento verdadero y real, es decir, sólo lo que puede ser expresado cuantitativamente o ser formalizado, o ser repetido a voluntad bajo condiciones de laboratorio, puede ser el contenido de un conocimiento verdadero.
>
> "Mito 2: Todo lo que puede ser expresado en forma coherente en términos cuantitativos, o puede ser repetido bajo condiciones de laboratorio, es objeto de conocimiento científico y, por lo mismo, válido y aceptable.
>
> "Mito 3: Átomos y moléculas y sus combinaciones pueden ser enteramente descritos según las leyes matemáticas de la física de las partículas elementales; la vida de las células en términos

de las moléculas; los organismos pluricelulares en términos de poblaciones celulares; el pensamiento y el espíritu (incluyendo todas las clases de experiencia psíquica) en términos de circuitos de neuronas, las sociedades animales y humanas, las culturas humanas, en términos de los individuos que las componen. [...] Finalmente, el mundo no es más que una estructura particular en el seno de las matemáticas.

"Mito 4: ***El papel del experto***: el conocimiento, tanto para su desarrollo como para su transmisión a través de la enseñanza, debe ser dividido en numerosas ramas y especialidades: en primer lugar en amplios campos como las matemáticas, la filosofía, la química, la biología, la sociología, la psicología, etc., que son todavía subdivisibles ***ad libitum***, a medida que la ciencia avanza. Para cualquier cuestión perteneciente a un determinado campo, sólo corresponde la opinión de los expertos en este campo particular, si abarca varios campos.

"Mito 5: La ciencia y la tecnología surgida de la ciencia, y sólo ellas, pueden resolver los problemas del hombre. Esto se aplica igualmente a los problemas psicológicos, morales, sociales y políticos.

"Mito 6: Sólo los expertos están calificados para participar en las decisiones, porque sólo los expertos 'saben'."[123]

En este caso, las ciencias físico-naturales y las matemáticas han elevado sus criterios científicos disciplinarios a criterios universales de la cientificidad. Se trata de la integración de una filosofía por el discurso parcial de criterios unívocos aceptados por varias disciplinas, dada la hegemonía en la sociedad de uno de ellos. Mas la Filosofía no se agota en una sola corriente de pensamiento aunque ésta sea la hegemónica en la conciencia social, así como tampoco la Biología se agota en los experimentos de fisiología celular.

La ciencia positiva sólo considera verdadero el conocimiento particular que por ser verdadero se sitúa como universal. Las leyes

[123] DAYAN, Sonia y Maurice. "La Nueva Iglesia Universal", en ***(Auto)crítica de la ciencia***, pp. 50-54.

no se consideran operantes por la síntesis de lo universal en lo particular, como momentos de lo real total, sino como resultantes de la particularidad determinante. Así, la reflexión que va de lo particular a lo general para regresar a lo particular, la especificidad abstracta hecha concreción es considerada mera especulación por la imposibilidad de reproducción comprobatoria en laboratorio, O bien, una vez que la ciencia particular ha logrado constituirse en ciencia al hallar su propio y específico método de conocimiento, suprime la especulación filosófica en ese campo del saber. Positivistas y marxo-estructuralistas coinciden en esta interpretación, de ahí que Althusser reproche a Gramsci el no haber pensado "la relación específica que la filosofía establece con la ciencia" y el haber afirmado que "todo hombre es filósofo"[124] dado que lo que no piensa Althusser es que Gramsci no concibe la realidad como totalidad estructurada sino como totalidad orgánica, por lo que en esta concepción es imposible la relación entre "ciencia y filosofía" como Althusser lo propone.

De la consideración de la filosofía como mera especulación se sigue el abandono del pensamiento integral por el positivo. Según Olmedo, la preservación de la ciencia social de toda deformación se logra por medio de la eliminación de todo método y todo sistema general de conocimiento.[125] El materialismo dialéctico, según él, es la forma condensada del materialismo histórico encargada de tal preservación.[126]

Durkheim va más allá de lo señalado por Olmedo cuando afirma que, el método por él propuesto "ante todo, es independiente de toda filosofía [...], el sociólogo realiza obra científica y no es un místico. Pero rechazamos el término, si se le atribuye un sentido doctrinario acerca de la esencia de las cosas sociales: [...] La sociología no debe tomar partido entre las grandes hipótesis que dividen a los metafísicos. [...] Lo único que reclama, es que el principio de causalidad se aplique a los fenómenos sociales."[127] Más adelante aclara que

[124] ALTHUSSER, Louis. ***Para leer El capital***, p. 14.
[125] OLMEDO, Raúl. ***El antimétodo: Introducción a la filosofía marxista***, p. 57.
[126] OLMEDO, Raúl. ***El antimétodo: Introducción a la filosofía marxista***, p. 160.
[127] DURKHEIM, Emile. ***Las reglas del método sociológico***, pp. 151-152.

"la filosofía tiene el mayor interés en esta emancipación de la sociología [...] De ahí que la sociología, a medida que se especializa suministra materiales más originales a la reflexión filosófica."[128]

Durkheim separa a la filosofía de las ciencias y, al igual que Althusser, se preocupa por la "relación" existente entre ellas considerando el conocimiento obtenido por las ciencias como materia prima de la especulación filosófica. Al positivismo le preocupa la incorporación de "la especulación" filosófica al pensamiento científico, y esto mismo preocupa también al marxo-estructuralismo. En cambio a Marx le preocupa precisamente lo contrario cuando en los ***Manuscritos de 1844*** señala: "Las ***ciencias de la naturaleza*** han desplegado una enorme actividad y han hecho suyo un material que va en aumento. No obstante, la filosofía ha seguido siendo para ellas tan extraña, que ellas han seguido siendo extrañas para la filosofía."[129] Para los estructuralistas lo citado no debería ser tomado en cuenta porque se trata de un trabajo del "Marx joven", y si se tratara de una cita del ***VI Inédito*** se diría que se trata de un trabajo del "Marx anciano", por lo que ninguno de los dos debiera ser tomado en cuenta.

Según Althusser, las filosofías establecen una relación con las concepciones del mundo y otra, al mismo tiempo, con las ciencias. En la primera se trata de una relación con la política como lucha ideológica de clases; la segunda relación es la que permite la definición de la filosofía en su especificidad como forma de racionalidad dominante que existe en ese momento en las ciencias. "La implicación de esta doble relación constituye una combinación ***original*** que hace ***existir*** propiamente a las ***filosofías*** como filosofías, distintas a la vez de las concepciones del mundo y de las ciencias. Así se comprende que las filosofías impliquen concepciones del mundo o, más bien, que se encuentran 'implicadas' en éstas [...] Se comprende, al mismo tiempo, que las filosofías sean distintas de otras concepciones del mundo ***no-filosóficas*** porque, a diferencia de las meras concepciones del mundo ***no filosóficas***, a diferencia de las meras con-

[128] DURKHEIM, Emile. ***Las reglas del método sociológico***, pp. 151-152.
[129] MARX, Karl. ***Manuscritos de 1844***, p. 139.

cepciones del mundo, establecen una relación específica con las ciencias."[130]

Como se puede percibir con gran facilidad, Althusser concibe a la filosofía como instancia de la superestructura social que establece relaciones específicas con la ciencia y con las concepciones filosóficas del mundo, cuyo ámbito de dominio se encuentra en la lucha ideológica de clases en donde la filosofía se encuentra implicada. O sea, la filosofía es distinta de las simples concepciones del mundo y de la ciencia, tiene su propia estructura, su sitio y su propio dominio; desde ahí "se relaciona" con las ciencias y con "la ideología" que, a su vez, tienen también su propia estructura, su sitio y su dominio. Sólo la filosofía establece una relación específica con las ciencias; las concepciones no-filosóficas ¡no establecen ninguna relación específica con las ciencias!

En la concepción gramsciana el conocimiento se presenta como bloque heterogéneo en el que un discurso es hegemónico y da funcionalidad a los subordinados; en Althusser, cada modo de apropiación de lo real es puro, homogéneo y establece relaciones con las demás. Althusser niega todo tipo de relación específica entre las concepciones no-filosóficas y las ciencias; así, se constituye en una región alejada y escondida del pensamiento ordinario con el cual establece comunicación mediante la filosofía o mediante otras "instancias". Los elementos racionales integrantes de la conciencia ingenua, los elementos del conocimiento empírico y religioso integrantes de la conciencia científica, resultan, todos, inexplicables en la forma althusseriana de pensamiento. Al final de cuentas o "en última instancia" como lo dijera él, la concepción althusseriana parte de la pureza de tipos ideales identificados con la realidad, y de esta manera se constituye, al igual que en el discurso positivista, la pureza del pensamiento científico y dentro de él la pureza de cada disciplina científica; la filosofía, la ciencia y la ideología, tienen cada una su sitio en la realidad y su sitio en el pensamiento.

Para Gramsci la filosofía es una concepción del mundo y todo hombre es filósofo. Toda disciplina científica presupone una deter-

[130] ALTHUSSER, Louis. ***Para leer El capital***, p. 15.

minada concepción del mundo, una filosofía, de la cual ésta es un fragmento subordinado. Que la concepción del mundo sea inconsciente o que explícitamente el científico reniegue de la filosofía, es una forma específica de evidenciarla. Es el caso de Durkheim que se constituye en paradigma de la "pureza científica" en la Sociología. "La sociología –dice Gramsci– ha sido un intento de crear un método de la ciencia histórico-política, dependiente de un sistema filosófico ya elaborado, el positivismo evolucionista, sobre el cual la sociología ha reaccionado, pero sólo parcialmente. La sociología se ha tornado una tendencia en sí, se ha convertido en la filosofía de los no filósofos, un intento de describir y clasificar esquemáticamente hechos históricos y políticos, según criterios construidos sobre el modelo de las ciencias naturales. La sociología es, entonces, un intento de recabar 'experimentalmente' las leyes de evolución de la sociedad humana, a fin de 'prever' el porvenir con la misma certeza con que se prevé que de una bellota se desarrollará una encina."[131]

La reacción de los científicos positivistas en contra de la "Filosofía" se transforma en una filosofía, aunque se mantenga la inconsciencia de su carácter. Los intentos de supresión de "lo filosófico" por subjetivo y especulativo, confundiendo a una concepción filosófica del mundo con "la filosofía", terminan constituyendo nuevos sistemas filosóficos plenamente subjetivos y especulativos. La filosofía vive en la ciencia y en todos los modos de apropiación de lo real. Como señala Schaff: "la historia, al igual que las otras ciencias, plantea problemas que son por excelencia filosóficos y que no pueden resolverse honestamente sin recurrir al patrimonio de la filosofía."[132]

Si el objeto de todas las ciencias es la realidad, todos los modos de apropiación están orientados a la aprehensión de ella. Estos modos son distintos en cuanto distinta es también la forma en que, de manera dominante, se realiza la apropiación. ***Si la realidad es una totalidad unitaria y si todas las ciencias son aplicacio-***

[131] GRAMSCI, Antonio. ***El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce***, p. 128.
[132] SCHAFF, Adam. ***Historia y verdad***, p. 106.

nes del modo científico de apropiación de lo real, sólo existe un método, *i.e.*, ***un modo científico de apropiación y lo que varía son las técnicas y procedimientos de realización del proceso cognoscitivo en cada una de las perspectivas***.

El hombre es un ser natural sujeto a las leyes de la naturaleza, que transforma a la naturaleza (incluida la suya) por medio de las actividades que colectivamente realiza. Si el hombre es un ser natural y la naturaleza un producto social, ¿por qué entonces la naturaleza ha de estudiarse, metodológicamente hablando, de distinta manera que la sociedad? Los avances mismos en el conocimiento de la naturaleza han provenido de la valoración social de determinadas cuestiones y de los avances tecno-científicos logrados por la sociedad. Para que la naturaleza sea considerada como tal tiene que ser, primero, objeto de preocupación humana. Las técnicas y procedimientos, las teorías y los métodos de aprehensión cognoscitiva de la naturaleza, son socialmente producidos y mediante ellos se conoce a la naturaleza que, a su vez, ya ha sido socializada por el hombre en su desenvolvimiento histórico y constituida de esa manera. Tiene razón Sánchez Vázquez cuando afirma que: "La práctica es fundamento y límite del conocer y del objeto humanizado que, como producto de la acción, es objeto del conocimiento. Fuera de ese fundamento o más allá de ese límite está la naturaleza exterior que aún no es objeto de la actividad práctica y que mientras permanezca en su existencia inmediata, viene a ser una cosa en sí, exterior al hombre, destinada a convertirse en objeto de la praxis humana, y, por tanto, en objeto de conocimiento."[133] La naturaleza va cobrando sentido para el hombre en la medida en que éste la va conociendo y asimilando en la sociedad.

En este contexto resulta incomprensible el planteamiento de Karl Korsch –que expresa una línea de pensamiento en el interior del marxismo de la que participan muchísimos autores–, cuando dice: "Evidentemente, para el marxismo –como para cualquier otro pensamiento no espiritualista– el hombre es un ser natural, en el

[133] SÁNCHEZ VÁZQUEZ, Adolfo. ***Filosofía de la praxis***, p. 127.

sentido de que ha surgido de la naturaleza, está inmerso en ella y sometido a sus leyes y carece de toda trascendencia que no tenga un origen en el propio hacer histórico humano. Pero ello no significa en modo alguno que el marxismo naturalice la historia humana, es decir, que la conciba, la piense, y la trate con las mismas categorías del pensamiento analítico propio de las ciencias de la naturaleza. Dejando de lado la cuestión de si existe o no una dialéctica de la naturaleza, el hecho en que Marx aplica exclusiva y específicamente el método dialéctico –como opuesto al método analítico y positivista– a los fenómenos históricos, estableciendo así, como antes vimos, una distinción fundamental entre sus respectivos objetos: las categorías dialécticas representan formas y modos de existencia, mientras que las de las ciencias naturales representan objetos y relaciones "no humanas", independientes del hacer humano."[134]

Un proceso de transformación de la realidad puede generar un conocimiento a pesar de que conscientemente dicha actividad transformadora no haya sido planeada con esa finalidad. Puede ser también que un conocimiento adquirido sea utilizado para realizar actividades transformadoras. En ambos casos, el conocimiento está presente aunque no se tenga consciencia del mismo. En el primero de los casos se adquiere un nuevo conocimiento de manera accidental sin que sea buscado; en el segundo se aplica prácticamente para transformar la realidad. También, en ambos casos, existen conocimientos ya dados que aparecen como punto de partida para una nueva empresa.

El ser humano es activo, cambia su ambiente y "queda roto el lazo meramente intelectual que ataba al sujeto con el objeto y esta relación se apoya en el trabajo social y en su desenvolvimiento histórico",[135] porque el conocimiento de la naturaleza es conocimiento de sí y para el hombre. El conocimiento como medio para la apropiación y transformación de la naturaleza y de las condiciones sociales, tiene un origen práctico. Como acertadamente Kosik lo plantea: "La actitud que el hombre adopta primaria e inmediatamente hacia la realidad no es la de un sujeto abstracto cognoscen-

[134] KORSCH, Karl. ***La filosofía del marxismo***, p. 26.
[135] LABASTIDA, Jaime. ***Producción, ciencia y sociedad***, p. 22.

te, o la de una mente pensante que enfoca la realidad de un modo especulativo, sino la de un ser que actúa objetiva y prácticamente, la de un individuo histórico que despliega su actividad práctica con respecto a la naturaleza y los hombres y persigue la realización de sus fines e intereses dentro de un conjunto determinado de relaciones sociales."[136]

La actitud cognitiva del hombre es parte de su ser, pero como necesidad práctico-utilitaria y no como ser abstracto cognoscente elaborador de teorías explicativas del mundo.[137] La actitud práctico-utilitaria lo conduce a penetrar en el campo de la teoría como continuación del proceso cognoscitivo, sin que necesariamente la sistematicidad y metodicidad estén presentes. La ciencia es práctica en su origen y en su utilización. La teoría concibe al mundo como objeto del pensamiento y como objeto de utilización. Para que históricamente se llegue a este momento, es necesario que las formas de transformación de la realidad se hallen en un avanzado grado de desarrollo; solamente cuando el conocimiento proveniente de la práctica transformadora es suficientemente amplio, aunque disperso y fragmentario, se hace necesaria su reunión y organización teórica.

Hegel hace una diferenciación entre el conocimiento de la naturaleza y el conocimiento de la sociedad: "En cuanto a la naturaleza, se concede que la filosofía debe conocerla ***como es*** y que la piedra filosofal está oculta ***en algún lugar***, pero en la ***naturaleza misma***, que ***es racional en sí*** y que el saber debe investigar y entender, concibiendo esta ***razón real*** presentada en la naturaleza; no los fenómenos y accidentes que aparecen en la superficie, sino su eterna armonía en cuanto, empero, su ley y esencia ***inmanente***. Al contrario, el mundo ***ético*** –el Estado, la razón–, tal como se realiza en el elemento de la autoconciencia, no puede gozar de esa forma, es decir, que sea la razón la que de hecho se afiance como fuerza y potencia en el elemento en que se conserva y subsiste. El universo espiritual debe más bien ser confiado al dominio del caso y del capricho, debe ser abandonado por Dios; de suerte que,

[136] KOSIK, Karel. ***Dialéctica de lo concreto***, p. 25.
[137] *Vid., Id.*, y MARKOVIC, Mihailo. ***Dialéctica de la praxis***, p. 24 y p. 125.

según este ateísmo del mundo moral, la moral se encuentra fuera de él y como no obstante debe existir igualmente en él alguna razón, la verdad es únicamente un problema. Pero en esto reside la legitimidad (más bien la obligación) para todo pensamiento de fantasear, pero no en búsqueda de la piedra filosofal, puesto que esta búsqueda ha sido ahorrada a la filosofía de nuestros tiempos y cada uno se siente seguro de tenerla en su poder, como de permanecer quieto o de caminar."[138] "En realidad –continúa diciendo Hegel–, lo que hemos visto surgir con grandísimas pretensiones acerca del Estado en la filosofía de los nuevos tiempos, autoriza, a quienquiera que tenga deseos de tomar la palabra, la convicción de poder hacerlo por sí absolutamente, y de darse por lo tanto la prueba de estar en posesión de la filosofía."[139]

La crítica de Hegel está enderezada hacia la elevación del conocimiento ordinario a conciencia científica y al empobrecimiento de la ciencia por tal elevación. En el campo de lo social, el ingenuo cree estar en posesión de la verdad absoluta y del conocimiento científico y filosófico de la sociedad y, en el de lo natural, el científico participa de la misma ilusión del simple cuando se encuentra ante cuestiones de esta índole. Otro proceso se inscribe en lo señalado por Hegel: la suposición del científico de la naturaleza de estar ante la esencia misma en los objetos naturales, es inmediatez aprehensiva en los científicos de lo social. El discurso ideológico del empirismo se convierte en dominante y la "originalidad" del pensamiento acientífico se presenta como fundamento de la libertad. En este proceso se opera una nueva forma de pensamiento: ***la filosofía de la naturaleza es dejada a los filósofos y su conocimiento positivo a los científicos***; en cambio, en lo social, todos los humanos nos creemos con título para construir teorías y explicaciones de por sí verdaderas. "El versículo 'El Señor lo da a los suyos en el sueño', ha sido aplicado a la ciencia y, por eso todo durmiente es contado entre los 'suyos' y los conceptos que cada cual recibía en el sueño, eran por eso, necesariamente la verdad."[140]

[138] HEGEL, G.W.F. ***Filosofía del Derecho***, pp. 26-27.
[139] HEGEL, G.W.F. ***Filosofía del Derecho***, p. 27.
[140] HEGEL, G.W.F. ***Filosofía del Derecho***, p. 28.

En Hegel las diferencias cognoscitivas entre ciencias naturales y sociales no son de carácter ontológico o epistemológico, sino que se trata de diferencias de actitud. Para Garza Toledo la diversidad de objetos ha determinado metodologías distintivas y lo único general que se conserva son ciertos criterios: "el carácter multietápico del proceso de reconstrucción, la totalidad como criterio de reconstrucción y de arribo a una explicación teórica como articulación de niveles cuya pertenencia y jerarquía deben ser descubiertos por cada caso y, la intervención en cada paso reconstructivo de lo lógico y lo histórico con jerarquías abiertas."[141]

Bertrand Russell se refiere al método científico en general como negación de la fantasía. Dice: "El método científico puede decirse que consiste en la observación de hechos particulares y de ahí por inducción llegar a una ley general y por deducción de la ley general inferior otros hechos particulares. [...] El ejemplo de lo que es esencial en todo método científico, a saber: sustituir con leyes generales, basadas en la experiencia, los cuentos de hadas inventados por una fantasía acuciada por el afán de realizar sus deseos. [...] El método científico aparta a un lado nuestros deseos e intenta llegar a opiniones en las que los deseos no intervienen. Tiene, como es natural, ventajas prácticas el método científico; de no ser así, nunca se hubiera abierto camino contra el mundo de la fantasía."[142] Para Garza Toledo la totalidad en el proceso de conocimiento científico asume el carácter de criterio de reconstrucción ante la diversidad de objetos que la integran. Russell considera también a la ciencia como observación de hechos particulares para construir leyes generales y deducir otros hechos particulares, a partir de la operación de la ley en conjunto de hechos sin referirse nunca a la totalidad. En cuanto a concepción ontológica ambos coinciden. Russell sin mencionar una concepción ontológica totalizadora habla del método científico en general, Garza Toledo mencionándola solamente como criterio de reconstrucción, que es

[141] GARZA TOLEDO, Enrique M. de la. ***El método del concreto-abstracto-concreto***, p. 32.
[142] RUSSELL, Bertrand. ***La perspectiva científica***, pp. 33-37.

idéntico al indicado por Russell, acaba escindiendo metodológicamente a las distintas disciplinas científicas, impulsado por una supuesta escisión ontológica de la realidad en objetos distintos.

Para Hermann Heller "la diferencia metodológica que existe entre las ciencias de la cultura y las de la naturaleza radica en la diversa actitud del conocimiento humano frente a esas dos esferas de objetos. Nuestra relación con la cultura, como formación humana, es fundamentalmente distinta de la que guardamos con la naturaleza. En aquella el sujeto que conoce no se halla frente a un objeto externo y extraño, sino que el espíritu conoce vida espiritualizada, se conoce, en realidad, a sí mismo."[143] En Heller la realidad es una totalidad cuyo estudio implica diferencias metodológicas provenientes de "las diversas actitudes" asumidas ante "lo natural" y ante "lo cultural". Según esto, las diferencias metodológicas entre lo natural y lo cultural consisten en la actitud que el hombre asume ante ellas al conocerlas, mas no en cuanto a su ser. Heller coincide en este punto con Hegel.

Jean Piaget opina al respecto que "por lo que toca, en primer término, a los métodos, parece imposible introducir una oposición entre las ciencias del hombre y las ciencias naturales, ni desde el punto de vista de la experimentación, ni desde el del cálculo o el de la deducción."[144] De igual forma concibe el asunto Flores Olea cuando afirma que "el círculo concreto-abstracto-concreto, la observación empírica y la comprobación práctica de las hipótesis, son elementos comunes a la investigación científica de la naturaleza y al estudio de los procesos sociales."[145] Garza Toledo concibe los conjuntos de técnicas y procedimientos empleados por las disciplinas particulares como métodos, mientras que Piaget y Flores Olea los subordinan a los proceso lógico-racionales propios del pensamiento científico en general.

Las técnicas y los procedimientos utilizados por las distintas disciplinas difieren en tanto que son distintos los criterios de cognición

[143] HELLER, Hermann. ***Teoría del Estado***, pp. 51-52.
[144] PIAGET, Jean. ***Lógica y conocimiento social***, p. 183.
[145] FLORES OLEA, Víctor. ***Política y dialéctica***, p. 50.

aplicados por cada una de ellas. Algunas técnicas y procedimientos son utilizados en distintas disciplinas; a veces, dentro de una misma disciplina difiere el tipo de uso que se le da a una técnica o a un procedimiento así como el momento en que se emplea. Las técnicas y los procedimientos aparecen integrados en un sistema operativo y eficaz que pareciera guiar la reflexión, cuando en realidad es la reflexión la que establece el sistema operativo de la realización de la investigación científica. De esta manera, las mismas técnicas y procedimientos pueden aparecer conformando distintos sistemas operativos, creando la impresión de que se trata de métodos distintos, aun cuando los procesos de aprehensión de lo real observen las mismas fases en los distintos sistemas operativos.

La experimentación en laboratorio entendida como "reproducción ideal" de las condiciones deseadas, se ha presentado como la prueba máxima de la diferenciación metodológica entre las ciencias naturales y las sociales. La experimentación no se reduce a reproducción de condiciones ideales en laboratorio, también hay experimentación en condiciones reales y esta última es la más cotidiana en la existencia de cualquier ser. *E.g.*, podría decirse que "la historia" ha pasado su vida experimentando formas y modos sociales, de la misma manera que la biología actual lo hace en sus laboratorios.*

Cuando hablamos de método hablamos de la manera en que se construye conocimiento. El tratamiento de la multiplicidad o unidad del método puede efectuarse tomando como base dos aspectos: 1) los sistemas operativos o, 2) las fases lógico-racionales. Si nos atenemos al primero de los aspectos, efectivamente, cada sistema operativo es distinto, por lo que supondríamos no sólo distintos los métodos de las ciencias naturales y sociales, sino distintos también los de las disciplinas que integran estos grandes conjuntos; dentro de cada ciencia habría múltiples métodos, tanto como sistemas operativos se utilizaran, hasta llegar a la multiplicidad de métodos científicos utilizados por un solo investigador. En cambio, si nos atenemos a las fases lógico-racionales en las que los sistemas operativos adquie-

* Valga el ejemplo, aunque en ambos casos (historia y biología) las disciplinas sean puestas como sujetos en sí y para sí.

ren sentido, nos encontramos con que todo trabajo científico se realiza observando el mismo proceso para conseguir la apropiación de lo real, que siempre la forma de pensamiento debe ajustarse a la forma de ser de la realidad y que los sistemas operativos pueden variar entre disciplinas y entre investigaciones específicas pero que siempre van a corresponder en lo que a momentos lógico-racionales se refiere.

Al igual que Garza Toledo y que Olmedo, Gramsci cae en la equivocación de elevar los sistemas operativos a la jerarquía de método cuando afirma que "es preciso fijar que cada investigación tiene su método determinado y constituye su ciencia determinada, y que el método se ha desarrollado y elaborado junto con el desarrollo y la elaboración de dicha investigación y ciencia determinadas, formando un todo único con ella. Creer que se puede hacer progresar una investigación científica aplicando un método tipo, elegido porque ha dado buenos resultados en otra investigación con la que se halla consustanciado, es un extraño error que nada tiene que ver con la ciencia. Existen, sin embargo, criterios generales que puede decirse constituyen la conciencia crítica de cada hombre de ciencia, cualquiera que sea su 'especialización', y que deben ser siempre vigilados espontáneamente en su trabajo. Así, se puede decir que no es hombre de ciencia aquel que demuestra poseer escasa seguridad en sus criterios particulares, quien no tiene un pleno conocimiento de los conceptos que maneja, quien tiene escasa información e inteligencia del estado precedente de los problemas tratados, quien no es cauto en sus afirmaciones, quien no progresa de manera necesaria, sino arbitraria y sin concatenación; quien no sabe tener en cuenta las lagunas existentes en los conocimientos alcanzados y los soslaya, contentándose con soluciones o nexos puramente verbales, en vez de declarar que se trata de posiciones provisionales que podrán ser retomadas y desarrolladas, etc."[146]

La elevación de los sistemas operativos a método hacen que Gramsci critique la utilización de un método ajeno a una investigación en la que no corresponde, cuando en realidad el problema consiste en la utilización de herramientas, técnicas y procedimientos específicos erigidos en método general. De la misma manera,

[146] GRAMSCI, Antonio. ***El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce***, p. 140.

Ángel Manteca critica el intento de adaptar el método estructuralista a otros campos de las ciencias sociales calificándolo de falacia ideológica "que impide precisamente la búsqueda del propio método en cada campo concreto. Las disciplinas que han extrapolado el 'método' estructuralista no han hecho más que acomodar la jerga estructural a los conceptos del terreno acotado a tal efecto."[147]

El positivismo es un caso prototípico de transpolación de un sistema operativo de un conjunto de disciplinas a otro, interpretado como transpolación de métodos. El resultado no es un problema propiamente científico, epistemológico, sino una interpretación ideológica de los procesos sociales que conducen a considerar a la sociedad como natural y al capitalismo como organización natural de la sociedad, bajo el falso supuesto de repetibilidad permanente de los mismos procesos en la naturaleza.

Debe tomarse en cuenta que además de la consideración de los sistemas operativos como métodos, el científico positivo transforma el proceso dialéctico real con el que obtiene los conocimientos en discurso lineal y fragmentario, presentándose el problema de que la "explicación" de la metodología empleada no corresponde con su proceso real, mientras que el conocimiento del proceso en que se aplicó sí es valedero. En esta incompatibilidad entre las formas de realización del proceso de apropiación científica de lo real y su explicación sistemática, participan notablemente una enorme cantidad de elementos acientíficos que acaban invirtiendo la realidad en el pensamiento y que se mantienen inconscientes algunas veces en el razonamiento científico.

La diferenciación metodológica entre ciencias naturales y ciencias sociales debe incluir los siguientes elementos:

1) La división social y técnica del trabajo revelado como fragmentación de la ciencia.
2) El carácter histórico social de la escisión metodológica que hace que sea en el modo capitalista de producción cuando aparece como problema planteado.

[147] MANTECA ALONSO-CORTÉS, Ángel. "Introducción" a ***Lingüística y sociedad***, p. 22.

3) El carácter político-ideológico de la ciencia que en el capitalismo se revela como trinchera de la lucha de clases en las ciencias sociales.
4) La reflexión sobre los efectos que la especialización disciplinaria ha producido en la conciencia social, haciendo que el científico tome como "la ciencia" a una sola de sus ramas y como método el sistema operativo aprendido.
5) El desconocimiento de teorías totalizadoras por los científicos positivos y el de teorías y descubrimientos disciplinarios por parte de los filósofos.

La unidad del método y la unidad de la realidad aparecen en Hegel como unidad de método y realidad. "De este modo –dice Hegel–, el método no es una forma exterior, sino que es el alma y el concepto del contenido del cual es distinto sólo en cuanto los momentos del concepto, también en sí mismos, aparecen en su determinación como la totalidad del concepto. Como esta determinación, o el contenido, ha vuelto con la forma a la idea, ésta se presenta como totalidad sistémica, que es sólo una idea, cuyos momentos particulares son tanto más en sí mismos, cuanto por medio de la dialéctica del concepto producen el simple ser por sí de la idea. La ciencia se termina de este modo: concibiendo el concepto de sí mismo, como de la idea pura de la cual es la idea."[148] El método es en Hegel el alma y el contenido de lo real: la realidad se hace en el concepto de tal forma que todo lo real es racional y todo lo racional es real. El marxismo rescata la unidad planteada por Hegel en términos del carácter cambiante de la sensibilidad y el entendimiento, de la intuición y el concepto en el desarrollo histórico-social y de la imposibilidad teórica de superar método y objeto, ya que las concepciones óntico-epistemológicas participan en la construcción del objeto.

En Hegel y en Marx el método se extiende hasta la estructura y desarrollo del objeto, como construcción de la realidad en Hegel y como reproducción en el pensamiento en Marx. En Hegel la estructura del

[148] HEGEL, G.W.F. *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, pp. 115-116.

sistema de pensamiento es la misma que la estructura de la realidad, en Marx ambas son reales y una es la aprehensión de la otra. Para Hegel el conocimiento es el medio, "el instrumento para apoderarse de la esencia absoluta considerando la aplicación de un instrumento a una cosa no deja a ésta tal y como ella es para sí, sino la modela y altera. Y si el conocimiento es un instrumento de nuestra actividad, sino, en cierto modo, un médium positivo a través del cual llega a nosotros la luz de la verdad, no recibimos ésta tampoco tal y como es en sí, sino tal y como es a través de este médium y en él."[149] En Marx, el conocimiento es apropiación de la realidad y reconocimiento de que el método no deja a la cosa como es en sí, sino que la altera. Toda ciencia altera a la realidad para poderla estudiar y conocer.

Por ejemplo el análisis. Toda investigación científica requiere descomponer la realidad total para reproducir mentalmente su estructura y la del proceso parcial estudiado. La descomposición del objeto se realiza como separación de lo aparente respecto de lo esencial, de lo orgánico en sus elementos para acceder así a la coherencia interna de la cosa. "El método marxista –dice Lefèbvre– afirma que la reconstrucción del todo y del movimiento es posible. Es necesario, ciertamente, llegar por la abstracción a los elementos, y para ello separarlos, aislarlos. Pero cuando el análisis se efectúa de manera adecuada, no separa los elementos más que para volver hallar sus conexiones, sus relaciones internas en el todo. Y no compara ni descubre analogías más que para discernir mejor las diferencias. Así, la reconstrucción del conjunto, del todo en movimiento, no es incompatible con el análisis, con la disección anatómica de ese todo. Al contrario."[150]

Todo proceso de investigación científica parte de lo particular pero, partir de lo particular no significa partir de lo concreto; se parte de la particularidad abstracta como indeterminación para arribar a su concreción, a su determinación en el todo. Esto sucede tanto por el proceso de formación de que es sujeto el científico que hace que en el momento de inicio de una investigación tenga

[149] HEGEL, G.W.F. ***Fenomenología del Espíritu***, p. 51.
[150] LEFÈBVRE, Henri. ***El marxismo***, pp. 29-30.

ya una noción, aunque imprecisa del objeto, como por la utilización de los sentidos en una primera apropiación cognoscitiva. Las sensaciones se convierten en abstracciones aunque empíricamente se supone estar entre lo real inmediato; la percepción sensorial se realiza como figura en el pensamiento y no como reproducción de lo real. Incluso, la sensorialidad es producto de la educación y pasa no como sensación al cerebro sino como abstracción de la propiedad o característica de la cosa. Por ello, "palabras como materia y movimiento –dice Engels– no son otra cosa que ***abreviaturas*** que abarcan muchas cosas de percepción sensorial, según sus propiedades comunes. Por lo tanto, la materia y el movimiento ***no pueden*** conocerse de otra manera que por la investigación de las distintas cosas materiales y formas de movimiento, y al conocerlas, conocemos también, por tanto, la materia y el movimiento ***como tales***."[151]

No es posible efectuar ***procesos de abstracción*** o ***concreción*** de manera pura porque la abstracción es también despojo de contenido, así como ***la concreción es condensación de lo abstracto en un contenido específico***. Lo sensorial en cuanto figura abstracta de pensamiento aparece como alusión a lo real en el sistema de representaciones, por lo que el nivel de apropiación es superficial pero válido en la relatividad que la significación de la sensación tiene en el sistema de representación. La abstracción entendida como extracción formal de la cosa de la realidad total a que pertenece, no significa siempre indeterminación sino que, en este caso, se presenta como mero recurso de la concreción y como momento necesario y aproximativo de la determinación cognoscitiva. Formalmente se pueden establecer diferenciaciones entre abstracción y concreción y tomarlas por separado, de la misma manera que se puede separar el análisis de la síntesis, la parte del todo, lo sensorial de lo racional y lo ideológico de lo científico. Pero, en la práctica científica real, ***no es posible establecer los momentos en que el pensamiento se encuentra en cada operación, ya que cada una conlleva necesariamente a las demás o a su inmediata contraria***.

[151] ENGELS, Friedrich. ***Dialéctica de la naturaleza***, p. 188.

Lo concreto sólo puede comprenderse por medio de lo abstracto, la elevación de lo abstracto a lo concreto y de lo concreto a lo abstracto son aspectos formales de un proceso único de apropiación científica de la realidad.

En Marx, "la génesis lógica tiene preeminencia sobre la génesis histórica como hilo conductor del proceso de reconstrucción de lo concreto pensado. No obstante, el método de la economía política de Marx no es sólo un método estructural, sino que se mueve simultáneamente en dos planos: en el plano del desarrollo lógico y en el del movimiento histórico real. Lo teórico toca constantemente lo factual, sobre todo en cuatro momentos: 1) como ejemplo que ilustra el desarrollo teórico; 2) como hechos históricos que aparecen como presupuestos empíricamente comprobables y no como ilustraciones del desarrollo teórico; 3) como explicaciones genético-históricas de las categorías; y 4) como verificación interna de hipótesis subsidiarias a la reconstrucción."[152] Esta observación de Garza Toledo coincide plenamente con la de Engels quien en ***La contribución a la crítica de la economía política de Karl Marx*** señala: "Por tanto, el único método indicado era el lógico. Pero éste no es, en realidad más que el método histórico, despojado únicamente de su forma histórica y de las contingencias perturbadoras. Allí donde comienza esta historia debe comenzar también el proceso discursivo, y el desarrollo ulterior de éste no será más que la imagen refleja en forma abstracta, y teóricamente, de la trayectoria histórica; una imagen refleja corregida, pero corregida con arreglo a las leyes que brinda la propia trayectoria histórica; y así, cada factor puede estudiarse en el punto de desarrollo de su plena madurez, en su forma clásica."[153] A esto se debe el carácter acientífico de la historiografía y de los trabajos de los positivistas en el campo de lo social: ahí la historia es una mera sucesión cronológica de "hechos" en la que los protagonistas principales por sí son los generadores de esa sucesión y la descripción de los "hechos" es tomada como su explicación. Mientras que en los científicos de la naturaleza el

[152] GARZA TOLEDO, Enrique M. de la. ***El método del concreto-abstracto-concreto***, p. 25.
[153] ENGELS, Friedrich. ***La contribución a la crítica de la economía política de Karl Marx***, p. 385.

método real que tantos descubrimientos e invenciones ha logrado es presentado como lo que no es, los "científicos" positivistas de lo social han tomado el método como dicen los naturalistas que es y lo han aplicado así a las "ciencias sociales" sin tomar en cuenta la falsedad señalada.

"Para llegar a establecer una ley científica –señala Russell– existen tres etapas principales: la primera consiste en observar los hechos significativos; la segunda, en sentar hipótesis que, si son verdaderas, expliquen aquellos hechos: la tercera, en deducir de estas hipótesis consecuencias que puedan ser puestas a prueba por la observación. Si las consecuencias son verificadas se acepta providencialmente la hipótesis como verdadera, aunque requerirá ordinariamente modificación posterior, como resultado del descubrimiento de hechos ulteriores."[154] Claro que Russell plantea las cosas de una manera lineal y simplista pero, si se reflexiona con detenimiento su afirmación, se encontrará que él también concibe el inicio del proceso de apropiación científica con la abstracción simple, a la que llama "observar los hechos significativos", que esos hechos significativos son los considerados más expresivos de un aspecto de la realidad desde una perspectiva disciplinaria y que "los descubrimientos de hechos ulteriores" no son tales, sino nuevas conexiones de la realidad descubiertas en el proceso espiral de apropiación.

Aunque el físico use microscopio para apropiarse las leyes físicas y el sociólogo recurra a la referencia histórica, ambos proceden metodológicamente de igual manera y ambos procuran realizar la observación en los momentos puros de expresividad de un aspecto o aspectos de la realidad para evitar al máximo las perturbaciones ocasionadas por otros elementos. "El físico –dice Marx– observa los procesos naturales allí donde se presentan en la forma más nítida y menos oscurecidos por influjos perturbadores, o bien, cuando es posible, efectúa experimentos en condiciones que aseguren el transcurso incontaminado del proceso. Lo que he de investigar en esta obra es el ***modo de producción capitalista y las relacio-***

[154] RUSSELL, Bertrand. ***La perspectiva científica***, p. 48.

nes de ***producción e intercambio*** a él correspondientes. La sede clásica de ese modo de producción es, hasta hoy, ***Inglaterra***."[155]

Para Hegel realidad y método están indisolublemente ligados por ser el método, precisamente, el proceso de creación de la realidad. Hegel rechaza la escisión sujeto-objeto en la que el sujeto se coloca por fuera de la realidad para aprehenderla, porque, de esta manera, no se cumple con la exigencia de "la riqueza que brota de sí misma y la diferencia de figuras que por sí misma se determina."[156] "El método no es, en efecto, sino la estructura de todo, presentada en su esencialidad pura."[157] El marxismo a diferencia del idealismo dialéctico hegeliano, concibe al sujeto como parte del todo y como hacedor de la realidad, como ser práctico. *I.e.*, el hombre hace la realidad por medio de su actividad práctica y no por medio del pensamiento, si bien es cierto que éste se encuentra inmerso en el hacer práctico, pero mientras el pensamiento no asuma la forma práctica no puede ser considerado hacedor de la realidad. Si el hombre es la condensación más enriquecida de la totalidad no puede colocarse cognoscitivamente fuera de ella y aprehenderla como algo distinto de sí; por el contrario, el hombre se apropia la realidad por medio de los conceptos acuñados que son a la vez figuras de pensamiento y momentos de la transformación de la realidad.

Marx aclara la diferencia entre su método y el de Hegel: "Mi método dialéctico –dice– no sólo difiere del de Hegel, en cuanto a sus fundamentos, sino que es su antítesis directa. Para Hegel el proceso de pensar, al que convierte incluso, bajo el nombre de idea, en un sujeto autónomo, es el demiurgo de lo real; lo real no es más que su manifestación externa. Para mí a la inversa, lo real no es sino lo material trasparente y traducido en la mente humana."[158]

En Marx la ciencia es producto y productora de la historia. Historia y filosofía son dos aspectos de una sola cosa: el pensamiento es histórico y la historia se expresa en la filosofía; sólo se piensa lo que históricamente se puede pensar. Hacer política es

[155] MARX, Karl. ***Prólogo a la primera edición de El capital***, p. 6.
[156] HEGEL, G.W.F. ***Fenomenología del Espíritu***, p. 14.
[157] HEGEL, G.W.F. ***Fenomenología del Espíritu***, p. 32.
[158] MARX, Karl. Prólogo a la primera edición de ***El capital***, pp. 19-20.

hacer historia: "Si el político es historiador (no sólo en el sentido en que hace historia, sino en el sentido de que, obrando en el presente, interpreta el pasado), es también un político y en este sentido (lo que, por otra parte, aparece en Croce también) la historia es siempre historia contemporánea, es decir, política..."[159] En la historia se crean las disciplinas científicas y los conocimientos que éstas generan participan en la creación de la realidad. Sólo cuando existe un aspecto relevante en los procesos reales surge una ciencia que los estudie; cuando un conjunto de procesos desaparece, desaparecen junto con él las disciplinas cuya perspectiva objetiva representaba el sitio más expresivo del aspecto de la realidad estudiado por ella. Tal es el caso de la economía política: "sólo puede seguir siendo ciencia mientras la lucha de clases se mantenga latente o se manifieste tan sólo episódicamente."[160] Lo mismo puede afirmarse de todas las disciplinas ocupadas en el estudio de los fenómenos políticos. La referencia al pasado político de la sociedad pasaría a formar parte de la ciencia de la historia.

No es posible escindir lo ideológico de lo científico, del mismo modo que no se puede separar la concepción ontológica y epistemológica de un discurso disciplinario. En la obra de Marx el político, el científico y el filósofo, aparecen indisolublemente ligados en todo momento. El proyecto de realidad del científico siempre se encuentra presente en un abigarrado sistema de pensamiento integrado por elementos de distinta índole, es decir, unos provenientes de la empiria, otros de la ciencia y la filosofía, otros del arte y de la religión, que determinan la orientación de la labor científica y las formas de su realización.

Lefèbvre también interpreta equivocadamente la tesis marxiana de que el proceso de investigación debe apropiarse en detalle de la materia, el objeto estudiado, confundiendo los sistemas operativos disciplinarios con el método y transformando el carácter cambiante de la realidad en existencias distintas cuando dice que, "cada período histórico posee sus leyes propias: el análisis de los hechos sociales mues-

[159] GRAMSCI, Antonio. ***El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce***, pp. 215-216.
[160] MARX, Karl. Prólogo a la primera edición de ***El capital***, p. 13.

tra que entre los organismos sociales hay diferencias tan profundas como entre los organismos vegetales o animales y que un fenómeno se hallará sometido a leyes diferentes según el conjunto de que forma parte". Más adelante señala: "Estudiar científicamente, ***analizar*** la vida económica, es pues descubrir en la formación económica y social un ***proceso natural***, aunque ***sui generis***, de decir, específico y diferente de los procesos físicos, químicos y biológicos. Es también, por lo tanto, descubrir las leyes particulares que rigen el nacimiento, el desarrollo y la muerte de cada conjunto social y su reemplazamiento por otro."[161] Llevando hasta sus últimas consecuencias este planteamiento llegaríamos necesariamente a la diferenciación metodológica no sólo entre las ciencias físico-naturales y las sociales, sino a la diferenciación entre disciplinas de cada grupo y en el interior de cada una de ellas. *E.g.*, un método se utilizaría para estudiar el feudalismo, otro para el esclavismo, etcétera, y como el feudalismo existe en diferentes formaciones sociales, para cada una habría un método específico. Igual para las ciencias naturales: como cada vegetal existe en condiciones geográficas, topográficas, climatológicas, distintas, la biología tendría que diseñar y utilizar un método distinto para cada caso.

En Lowy[162] la relatividad e historicidad de la distinción entre ciencias naturales y sociales es interpretada exclusivamente como problema ideológico, *i.e.*, como lucha ideológica de las clases expresada en el terreno científico. La relatividad e historicidad de la diferenciación apuntada por Marx tiene mayores alcances que los percibidos por Lowy. En los ***Manuscritos de 1844***, Marx claramente expresa una concepción de la historia como parte real de la historia de la naturaleza en cuanto proceso de transformación. Y así, "las ciencias de la naturaleza –dice Marx– han de comprender más tarde la ciencia del hombre, así como la ciencia del hombre englobará las ciencias de la naturaleza: habrá una sola ciencia."[163] "Pero la ***naturaleza*** –continúa diciendo Marx– es el objeto inmediato de la ***cien-***

[161] LEFÈBVRE, Henri. ***El marxismo***, p. 28.
[162] LOWY, Michel. ***Sobre el método marxista***, p. 19.
[163] MARX, Karl. ***Manuscritos de 1844***, p. 140.

cia del hombre. El primer objeto del hombre –el hombre– es naturaleza, siendo sensible, y las fuerzas esenciales particulares y concretas del hombre, al encontrar su realización objetiva sólo en los objetos ***naturales***, no pueden alcanzar el conocimiento de sí sino en la ciencia de la naturaleza en general."[164]

Seis cuestiones importantes sobre los alcances del planteamiento de Marx: 1) El conocimiento científico de la realidad históricamente se inicia en el campo de la naturaleza como objeto del hombre; de ahí se sigue que el conocimiento de la naturaleza es conocimiento del hombre en cuanto ser natural. 2) Los objetos producidos por el hombre son transformaciones de la naturaleza; el conocimiento de los objetos naturales transformados por el hombre posibilitan el conocimiento de las facultades humanas. 3) Es facultad humana socializar la naturaleza; el conocimiento de la naturaleza es reconocimiento de la naturaleza en sí para el hombre, por lo que conocer la naturaleza en sí es conocer su propia naturaleza y dominarla. 4) El proceso histórico de apropiación cognoscitiva de la naturaleza es proceso de apropiación real de ella; conocer cómo se apropia el hombre de la naturaleza es conocer cómo es él. 5) Históricamente el hombre divide el trabajo; esta división incluye la división del conocimiento desarrollándose primero el trabajo de apropiación de la naturaleza como correspondencia con el proceso histórico de desenvolvimiento del hombre. 6) Las tendencias del desarrollo del conocimiento apuntan a la unión de las ciencias en una sola como reencuentro del hombre entre su pensamiento y su naturaleza.

Para Korsch "el punto de vista epistemológico de las ciencias de la naturaleza [...] se diferencia plenamente de la comprensión dialéctica, única que, según el marxismo y demás filosofías dialécticas, puede penetrar en la esencia del mundo humano-social."[165] La incomprensión de la dialéctica marxista se revela nítidamente en este párrafo escrito por Korsch: el ser humano tendría dos realidades distintas, una natural y otra social; cada una tendría entonces que ser estudiada de dos diferentes maneras, una positivista y otra

[164] MARX, Karl. ***Manuscritos de 1844***, p. 141.
[165] KORSCH, Karl. ***La filosofía del marxismo***, p. 42.

dialéctica. En cambio para Engels y para Marx, la naturaleza es indisoluble de la existencia social dado que la sociedad es la historia de la naturaleza transformada en hombre y la naturaleza humanización. Sánchez Vázquez señala al respecto que "la división o escisión entre el hombre y la naturaleza, en la relación enajenada del primero con respecto a la segunda, determina la división o escisión entre las ciencias naturales y humanas. Sólo cuando la relación práctica entre el hombre y la naturaleza cobre un carácter verdaderamente humano –como praxis productiva creadora, no enajenada– surgirán las condiciones para unir las ciencias naturales y la ciencia del hombre sobre una base común antropológica."[166] Una cosa es el reconocimiento de la unidad de lo real y otra la existencia misma de la unidad. La unidad de la ciencia es real pero las condiciones de enajenación de las relaciones productivas impiden su reconocimiento, ya que éste conlleva la superación de la desapropiación productiva.

Lukács reconoce la unidad de la Ciencia Social al señalar que "para el marxismo, pues, no hay en última instancia ninguna ciencia jurídica sustantiva, ni ciencia económica sustantiva, ni historia, etc., sino sólo una única ciencia unitaria e histórico-dialéctica, del desarrollo como totalidad."[167] En cambio, por lo que se refiere a las ciencias naturales y su vínculo con las sociales deja entrever la misma posición sostenida por Korsch.

En Marx se funda históricamente la unidad de la ciencia, una única ciencia positiva con un solo método, una ciencia que salvaguarde la unidad social natural del organismo humano.[168]

Los procesos de apropiación y exposición

La presencia de juicios de valor en la elaboración de explicaciones científicas es ampliamente reconocida. En realidad, en todos los momentos del proceso científico está presente la subjetividad del

[166] SÁNCHEZ VÁZQUEZ, Adolfo. ***Filosofía de la praxis***, p. 123.
[167] LUKÁCS, György. ***Historia y consciencia de clase***, p. 30.
[168] *Vid.* CERRONI, Umberto. ***Marx y el Derecho Moderno***, pp. 208-209; FLORES OLEA, Víctor. Política y dialéctica, pp. 94-94; SÁNCHEZ VÁZQUEZ, Adolfo. ***Filosofía de la praxis***, p. 122.

sujeto teorizante, pero jugando un papel subalterno que los hace diferentes a los discursos no científicos. Sin embargo, dentro de la ciencia existen distintas maneras de realizar la práctica constructora de conocimiento, dependiendo de la concepción onto-epistemológica asumida. Incluso, en el interior de una misma disciplina científica se da esa multiplicidad que es pensada como "interpretaciones distintas de un mismo hecho u objeto" cuando, en realidad, tanto el objeto de investigación como su apropiación y explicación, son tomados de distinta manera por cada sujeto cognoscente pues, dependiendo de cómo se concibe la realidad es la forma en que se realiza la práctica apropiativa.

Las diferencias entre los distintos modos de apropiación de lo real son producto de las distintas maneras en que se constituyen los sujetos; *i.e.*, dependiendo del medio social en el que los sujetos viven son los referentes que inciden en la constitución de su conciencia individual. Por esto es por lo que la ciencia es valorativa y por lo que no puede dejar de serlo en una sociedad clasista. Según Severo Iglesias, en la ciencia "no se presentan 'principios', prejuicios o puntos de partida preconcebidos... Los principios y leyes de los objetos son concebidos en el proceso de investigación y sus conceptos o sistemas aparecen como conclusiones y como supuestos."[169] El conocimiento científico, al igual que cualquier otro, es producto de las condiciones heredadas del pasado y de las prevalecientes en el momento histórico de su generación; también los conocimientos son parte de esas condiciones que se heredan y/o prevalecen en un momento histórico. Plantear que el conocimiento científico no prejuicia es negar su carácter histórico-social y suponer su realización en una urna cerrada, "protegida por no se sabe qué milagros de todas las influencias del medio ambiente", como dijera Althusser.[170]

Todo proceso de investigación parte de la elaboración de un proyecto en el que se establecen las condiciones generales en que se realizará un proceso de investigación y la presentación de los resultados que se obtengan. Se acostumbra tratar en ellos: el enunciado del objeto de estudio y su delimitación, el planteamiento del

[169] IGLESIAS, Severo. ***Ciencia e ideología***, p. 109.
[170] ALTHUSSER, Louis. ***La filosofía como arma de la revolución***, p. 33.

problema, la importancia científica y social, el esquema de investigación, el marco teórico y las hipótesis, las fuentes de información y el programa de actividades.

El proyecto de investigación cumple varias funciones:

1) Esclarecer los alcances de la investigación.
2) Ubicar el objeto y definirlo en una primera aproximación.
3) Establecer la problemática que conlleva el estudio de ese objeto.
4) Adelantarse explicativamente a las formas de proceder del objeto.
5) Construir una guía para la realización del estudio que impida desviaciones.
6) Anticiparse a las tareas y problemas que desde un primer momento se perciban.
7) Planear y sistematizar tareas, recursos y fases.

Por lo que se refiere a la determinación y delimitación del objeto de investigación, como ya se había señalado en capítulos anteriores, las clases dirigentes establecen los renglones en los que se realizará la investigación. En estos casos la determinación del objeto es claramente proveniente de "fuera" de los centros de investigación y por tanto no es un caso representativo de lo que ahora nos interesa plantear. Vayamos a aquellos casos en los que la investigación parece libre; aquellos en los que, aparentemente, el investigador o un grupo de investigadores se propone emprender una investigación en los términos que ellos mismos establezcan.

Al objeto de investigación se le considera preexistente en la realidad; *i.e.*, ***la investigación consiste en apropiarse del objeto que existe realmente de determinada forma***. Se da por hecho que el objeto existe y que lo que cambia es la forma de explicar cómo existe. El qué pasa a segundo plano y el cómo al primero. Si yo digo: "voy a estudiar las relaciones de dominación en el régimen capitalista", estoy presuponiendo que existe: 1) el régimen capitalista, 2) que en el régimen capitalista existen relaciones sociales y 3) que esas relaciones sociales son de dominación. Quien no conciba de la misma manera que yo la realidad, va a pro-

ponerse estudiar otra cosa distinta a la estudiada por mí. *I.e.*, el ***qué*** cambió en los distintos proyectos de investigación junto con el ***cómo***, porque si yo supongo que existen relaciones de dominación en el régimen capitalista, necesariamente debo orientar su estudio a las condiciones que generan esa dominación, a las fuerzas que se enfrentan, a los mecanismos de mantenimiento-destrucción de la dominación, etcétera.

Aquí no estamos negando la existencia real, lo que estamos negando es que la existencia de la realidad siempre sea tomada por la ciencia como es. No es que existan tantas realidades como formas de apropiación; lo que existen son formas diversas de apropiación que difieren, precisamente, por las distintas maneras en que en cada caso se concibe la misma realidad. ***La ciencia no toma su objeto directamente de la realidad tal como es, sino que lo construye de acuerdo con los referentes integrados en la conciencia del sujeto teorizante***. El científico construye el objeto de acuerdo con los referentes que posee; no crea ontológicamente un nuevo objeto en ese momento sino que, formalmente establece el ***qué*** como primera aproximación a un estudio que es a la vez resultado. En el investigador el ***qué*** se establece como primer paso, pero ese qué es establecido con base en el conocimiento que el investigador ya tiene sobre él. Las formas de concebirlo son, por tanto, históricas y sociales y no directa e inmediatamente emanadas por la cosa.

Pero no solamente los referentes teóricos adquiridos por el investigador participan en la determinación del objeto de estudio: también participan referentes de carácter empírico, religioso y artístico. Un objeto de investigación se construye cuando representa importancia para el investigador, y en el investigador solamente importan aquellas cosas que socialmente son consideradas importantes. "La ciencia por la ciencia", "la ciencia por la verdad", etcétera, son frases que encubren el carácter social y político del quehacer científico.

Al determinar el objeto de investigación se establece la perspectiva disciplinaria en que será estudiado, los aspectos relevantes de la realidad que se suponen expresivos del comportamiento del objeto, los alcances del estudio, etcétera. Desde ese momento están presentes las preocupaciones del investigador pues con ellas se

definen las perspectivas de estudio, sus alcances y la concepción ontológica. Las valoraciones del investigador adquieren cuerpo: se define lo fundamental y lo secundario, la perspectiva teórica y los límites del estudio.

En el planteamiento del problema se señalan los aspectos teórico-epistemológicos que configuran al objeto tomados como problemas a resolver en la investigación. La concatenación de esta fase del proyecto con todas las demás y en particular con las precedentes, evidencian el carácter valorativo de su formulación; los problemas de un objeto ni son del objeto en sí ni de la ciencia, son del sujeto que los estudia, y los de éste son los existentes en su sociedad.

La articulación entre el planteamiento del problema y la importancia científica y social se da como reconocimiento del carácter social de la investigación. Sólo se estudia lo que socialmente es importante y sólo es científicamente importante lo que la sociedad requiere. Investigar lo que no sirve a nadie es absurdo. Hasta los estudios en apariencia más esotéricos tienen fundamento en necesidades sociales específicas. Justificar científicamente una investigación es poner de manifiesto las necesidades de clase que se quieren resolver y la filiación ideológica con la que se investiga. Por ello, "en la investigación científica y filosófica contemporánea –dice Bagú– de mayores exigencias metodológicas nunca están totalmente adormecidos los horizontes mágicos y empíricos, que actúan, aunque en mínima escala, tanto en los mecanismos mentales que orientan al investigador en su búsqueda como en la formulación escrita final."[171]

El positivismo supone a la ciencia al margen de la filosofía y de las doctrinas prácticas. Así, Durkheim señala: "La sociología concebida de este modo no será individualista, ni comunista, ni socialista, en el sentido que se atribuye corrientemente a estas palabras... Por lo demás si se interesa en ellos, lo hace en la medida en que se los presenta como hechos sociales que pueden ayudarla a comprender la realidad social, manifestando las necesidades que trabajan en la sociedad."[172] Véase como la ciencia se supone al servicio de la ver-

[171] BAGÚ, Sergio. ***Tiempo, realidad social y conocimiento***, p. 174.
[172] DURKHEIM, Emile. ***Las reglas del método sociológico***, p. 152.

dad y se le coloca por encima de la historia y de las condiciones sociales. Dado que no existe la filosofía en general sino distintas filosofías o concepciones del mundo, por lo que siempre se hace una elección entre ellas, la filiación filosófica del investigador está presente tanto en la determinación y delimitación del objeto, como en el planteamiento del problema y en el desarrollo del proceso de apropiación. ***La cultura de la época, los sistemas de pensamiento constituidos históricamente y las condiciones materiales de vida del sujeto teorizante, establecen la posición que el investigador adoptará en su trabajo científico***.

Cuando el investigador elabora el esquema de investigación expresa en él su concepción ontológica del objeto y una radiografía de los procedimientos de investigación que aluden a una concepción epistemológica asumida. No se trata de una radiografía del objeto en sí sino de la representación que de él tiene el investigador. El establecimiento de ámbitos de indagación constitutivos del esquema de investigación alude a contenidos ónticos que, a veces, conducen a tomar el objeto representado como objeto en sí cuando todavía no se ha iniciado siquiera el proceso de apropiación. Dependiendo de la construcción primaria del objeto y del planteamiento del problema que representa su estudio, se elabora el enunciado de su importancia y el esquema de investigación. *I.e.*, con base en la representación que de la realidad tiene el investigador es que se propone la realización de la investigación.

El esquema de investigación tiene varias funciones: 1) expresar los ámbitos de indagación, 2) organizar y sistematizar los elementos que habrán de ser estudiados y los conjuntos y relaciones que se establecen entre ellos, 3) indicar los pasos a dar en la investigación en cuanto aspectos o relaciones a estudiar. Si un investigador se ha propuesto estudiar, *e.g.*, la crisis del capitalismo en México y considera que las interpretaciones al respecto son insuficientes unas y erróneas otras, tiene que considerar real la existencia del capitalismo en México y la crisis por la que atraviesa. En el esquema de investigación que elabore necesariamente expresará su concepción del capitalismo y de la crisis, por lo que se incluirán apartados como "El concepto de crisis", "El proceso de acumulación de capital en México", "La acumulación capitalista internacional", etcétera,

o bien, "El desequilibrio entre oferta y demanda", "La debilidad del mercado interno", "El gasto público", etcétera. Tanto los enunciados generales como su ordenamiento están expresando, en ese momento de la investigación, el conjunto de presuposiciones ontológicas y epistemológicas del investigador dado que, de la manera en que se conciba el problema se organizará su estudio. Y todo esto se expresa en el esquema de investigación.

Por lo que se refiere a las hipótesis nos encontramos con una situación semejante a las señaladas para las otras partes del proyecto. Sean generales o particulares, interrogativas o explicativas, siempre ponen de manifiesto las preconcepciones del investigador pero con mayor evidencia que en los casos anteriores. ***La hipótesis como anticipación o primera aproximación interpretativa del objeto de estudio, es elaborada de acuerdo con la representación o el entendimiento que hasta ese momento tiene el investigador***. No se puede pensar en un comportamiento del objeto que no está presente ya en la mente de quien lo estudia. Tampoco se pueden elaborar preguntas sobre el objeto que no preexistan en el sistema de pensamiento del investigador. Cierto es que, en el proceso de investigación, se abandonan unas hipótesis y se van formulando otras en la medida en que se avanza en la aprehensión del objeto, pero ***no es posible percatarse de ciertos comportamientos de la realidad si no se está preparado para percibirlos***, *i.e.*, si no se cuenta con referentes en el bloque de pensamiento que expresen esas conductas.

Severo Iglesias en su intento de diferenciación absoluta entre ciencia e ideología, supone a la hipótesis científica como distinta de la suposición simple y de la teoría. Dice: "En la hipótesis, la verdad aparece como creencia, en tanto que en la teoría es algo ya demostrado como cierto. En segundo lugar en la hipótesis se presenta una suposición, un juicio problemático, como núcleo central. Pero no toda suposición es una hipótesis y ésta no se reduce a aquélla. La hipótesis integra todo su sistema de abstracciones adquiriendo un carácter sintético y una forma de razonamiento, que la simple conjetura o suposición puede aparecer sin ninguna sistematización ni fundamentación. En tercer lugar, su función la cumple sólo en relación al conocimiento anterior donde se fundamenta integrando lo

conocido con lo buscado pero desconocido. La simple conjetura, en cambio, se limita a un intento de previsión de un hecho, sin conexión con determinadas condiciones. En cuarto lugar, la hipótesis presupone implícitamente la aceptación de una existencia objetiva de la realidad, se presupone que lo que se piensa corresponde con lo que es, aunque no toda hipótesis se refiere al vínculo causal."[173]

Ni todas las teorías son verdaderas ni todas las hipótesis son falsas. La abstracción constructora de hipótesis no se realiza tomando exclusivamente los referentes científicos adquiridos sobre el objeto; en la abstracción participan referentes ateóricos indisolublemente ligados con los científicos y sólo se consideran algunos de los conocimientos científicos con base en los discursos vigentes en el medio cultural en que el científico se ha formado y vive. En tercer lugar, si bien es cierto que la sistematización es propia de la ciencia, también lo es que no todo conocimiento sistemático es científico. La sistematicidad es necesaria a la ciencia junto con otros elementos, pero una conjetura puede ser presentada sistemáticamente sin llegar a ser una hipótesis científica aunque, por otra parte, puede contener elementos científicos de la misma manera que la hipótesis científica contiene elementos ateóricos. Por último, ***tanto la hipótesis científica como la mera conjetura, suponen estar ante lo real objetivamente, por lo que la aceptación de la existencia objetiva no es exclusiva de la ciencia***.

Las fuentes de información son determinadas con base en el conocimiento que de su existencia ya tiene el investigador, a sus inclinaciones ideológicas, a la información que le proporcionan los investigadores de su disciplina con los que existen lazos de identificación ideológica y las listas de publicaciones de las casas editoriales de su preferencia. La selección de las fuentes de información no se realiza con base al contenido explicativo del objeto en sí, sino con base en la construcción que de él ha hecho el investigador. Los criterios utilizados en la selección son fuertemente representativos de las concepciones del investigador. Lo mismo sucede con el programa de actividades: en él se establecen las condiciones, los

[173] IGLESIAS, Severo. *Ciencia e ideología*, p. 134.

momentos y la secuencia de las tareas mediante las cuales se realizará la aprehensión del objeto construido y la corriente metodológica a la que el investigador se adhiere.

Todo proceso de conocimiento independientemente del modo específico de apropiación de lo real a que pertenezca es contradictorio. En el modo científico de apropiación la contradictoriedad se toma de manera consciente y opera como estímulo del conocimiento, mientras que en los otros se le considera inexistente, o bien, cuando su fuerza la muestra evidente es tomada como misterio de la realidad o como problema discursivo.

El modo científico de apropiación tiene como fin conocer objetivamente la realidad. Para ello es necesario encontrar los elementos constitutivos del objeto, las interrelaciones existentes entre ellos, su funcionalidad interna y el lugar que ocupa el objeto unitario en la totalidad. De ahí se pasa a la explicación de la síntesis de determinaciones que lo hace específico y particular y de las leyes a que se encuentra sujeto y de las que emana al todo. Cuando el sujeto penetra en el proceso cognoscitivo se incorpora él mismo en el proceso objeto y puede llegar a perder la objetividad atribuyéndole al objeto características y funciones que le son ajenas. Sobre todo en el campo filosófico-histórico-social es fácil caer en el equívoco de atribuir al objeto lo deseado por el sujeto. De ahí que Hegel se autoerija en Idea Absoluta y al Estado prusiano-alemán en el nivel más alto de despliegue del espíritu objetivo y en depositario del Espíritu Absoluto.

Para Hegel, el carácter contradictorio del pensamiento científico se identifica con la contradictoriedad de la realidad. Un primer momento de esta contradictoriedad es que "el pensamiento como representación, puesto que tiene por naturaleza el seguir su curso en los accidentes o predicados y el ir más allá de ellos con razón ya que sólo se trata de predicados y accidentes, se ve entorpecido en su marcha cuando lo que en la proposición presenta la forma de predicado es la sustancia misma. Sufre, para representárnoslo así, un contragolpe. Partiendo del sujeto, como si éste siguiese siendo el fundamento, se encuentra, en tanto que el predicado es más bien la sustancia, con que el sujeto ha pasado a ser predicado, y es por ello superado así; y, de este modo, al devenir lo que parece ser

predicado en la masa total e independiente, el pensamiento no puede vagar libremente sino que se ve retenido por esta gravitación. Por lo común, el sujeto comienza poniéndose en la base como el sí mismo ***objetivo***; de ahí parte el movimiento necesario hacia la multiplicidad de las determinaciones o de los predicados: en este momento, aquél deja el puesto al yo mismo que sabe y que es el entrelazamiento de los predicados y el sujeto que los sostiene. Pero, mientras que aquél primer sujeto entra en las determinaciones mismas y es el alma de ella, el segundo sujeto, es decir, el que sabe, sigue encontrando en el predicado a aquél otro con el que creía haber terminado ya y por encima del cual pretende retornar a sí mismo y, en vez de poder ser, como razonamiento, lo activo en el movimiento del predicado, como si hubiera que atribuir a aquél este predicado u otro, se encuentra con que, lejos de ello, todavía tiene que vérselas con el sí mismo del contenido, si no quiere ser para sí, sino formar un todo con el contenido mismo."[174]

Como se puede apreciar, la inversión del sujeto en predicado y viceversa es explícitamente sostenida por Hegel como relación sujeto-objeto y pensamiento-realidad. En él la conciencia científica parte de la representación de la exterioridad de la realidad como accidentalidad y predicado, pero como fin no acaba ahí, esta accidentalidad hecha predicado de sí es el camino que conduce a la esencialidad absoluta que es razón, por lo que la razón al llegar al predicado está ante la sustancialidad que ha sido hecha razón. El sujeto que concibiéndose a sí exterior a la realidad que estudia, de punto de partida se convierte en punto de llegada, de sujeto en predicado y el predicado en sujeto fundiéndose en la realidad en cuanto razón. La contradicción planteada por Hegel es la primera a la que el conocimiento científico se enfrenta y que se resume en la relación objeto-sujeto sujeto-objeto. El sujeto es objeto en cuanto parte del todo que sintetiza en sí de la manera más enriquecida al todo como su consciencia. El objeto es sujeto en cuanto motor de la realidad que se reencuentra consigo mismo en la consciencia; por ello, el conocer es saber de sí aunque su apariencia sea saber de otro.

[174] HEGEL, G.W.F. ***Fenomenología del espíritu***, p. 41.

La compenetración de sujeto y objeto como saber puede ser confundida con los procesos de generación de ambos; *i.e.*, ***aun cuando el sujeto se apropia del objeto en el pensamiento, no está creando al objeto ni tampoco se está creando a sí mismo y mucho menos el objeto estaría creando al sujeto***. Tanto el sujeto como el objeto pueden ser tomados como objetos de conocimiento en un momento determinado por la ciencia. Pero de ninguna manera el objeto en cuestión adquiere existencia hasta que ha sido tomado como objeto. ***El tránsito del en sí de la cosa al para el hombre marca su reconocimiento mas no su existencia***.

La cosa como objeto de conocimiento es sometida a transformación por el pensamiento sólo como muestra de su existencia general, por lo que la transformación a la que es sometida se da en el pensamiento, en la abstracción y generalización, basado en la aprehensión de la especificidad transformada. El pensamiento como tal crea sólo ideas, aprehensiones de lo real, reproducciones pensadas de la cosa; crea realidades cuando se convierte en acción, en práctica social. Por esto es por lo que la primacía del objeto sobre el sujeto y del ser sobre el conocimiento[175] es válida sólo como principio científico, pero no como disociación práctica en el quehacer científico. El vínculo que entre ellos se establece es tan estrecho que, a una modificación del objeto corresponde un cambio en el sujeto en cuanto reflexión y entendimiento del objeto.

El sujeto cognoscente como individuo no transforma al objeto genérico al conocerlo; el objeto se mantiene en su dinámica propia con independencia de la aprehensión cognoscitiva realizada por el sujeto. El sujeto tomado como género sí transforma la realidad al conocerla, porque así el conocimiento es apropiación objetiva de lo real. *E.g.*, Marx estudia el capital y edita su trabajo. El conocimiento del capital no transformó el capitalismo. La incorporación del conocimiento del capitalismo logrado por Marx en la consciencia del proletariado, sí ha transformado al capitalismo. El conocimiento de la estructura celular de los mamíferos logrado

[175] GRAMSCI, Antonio. ***El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce***, p. 146.

mediante la transformación de una o varias células en condiciones de laboratorio, no transforma por sí la estructura celular de los mamíferos.

Otra contradicción presente en el proceso de conocimiento es la consistente en el carácter histórico y social del conocimiento en general y del capitalismo en particular. La realidad se conoce "sólo en relación al hombre, y como el hombre es devenir histórico, también el conocimiento y la realidad son un devenir, también la objetividad es un devenir, etc."[176] Las verdades científicas son relativas y provisionales, y las ciencias víctimas de las condiciones culturales de su época. Mas ello no significa que todo conocimiento sea falso; significa que ***lo verdadero y lo falso son valores sociales al igual que lo son lo científico y lo acientífico***. Un conocimiento puede ser considerado acientífico en su momento histórico determinado y posteriormente reivindicado como científico cuando las condiciones sociales han cambiado y establecido otros criterios de cientificidad. La historia está cargada de ejemplos de este tipo.

El problema de la objetividad de la ciencia social, que para Goldman se presenta de un modo diferente que en las "ciencias duras",[177] no es producto de una diferencia objetual absoluta sino de las relaciones de hegemonía prevalecientes en el régimen capitalista. Una situación particular de un momento histórico determinado, puede ser tomada de manera atemporal y aespacial. Efectivamente, "en el caso de las ciencias físico-químicas, no obstante, hoy podemos hablar de pensamiento objetivo, en la medida en que la finalidad de este pensamiento, el dominio de la naturaleza por el hombre y la estructuración categorial que resulta de ello son los mismos para todos los grupos sociales actuales existentes",[178] sin que esto signifique objetividad absoluta. Los intereses de clase están presentes en todo momento de la investigación científica trátese de ciencias sociales o naturales, porque "la ciencia que se enseña –dice Badiou– no cae del cielo, es un producto histórico, ha

[176] HEGEL, G.W.F. ***Fenomenología del Espíritu***, p. 146.
[177] GOLDMAN, Lucien. ***Las ciencias humanas y la filosofía***, pp. 21-22.
[178] GOLDMAN, Lucien. "Epistemología de la sociología", en ***Lógica y conocimiento científico***, p. 69.

sido el centro de verdaderas luchas, cuyos motivos y lo que estaba en juego eran exteriores a la ciencia (filosofía, religiones, políticas) y en algunos momentos, un campo fue más fuerte que otro".[179] En la actualidad, el centro de la lucha ideológica se encuentra en la ciencia social, pero no excluye del todo a la ciencia natural.

La realidad social está constituida por hechos naturales y culturales que constituyen la conciencia del investigador y que implica necesariamente valoraciones. Más en las ciencias sociales, menos en las naturales, pero en ambas los juicios de los hechos y los juicios de valor están indisolublemente ligados. Lejos de desconocer la existencia de los juicios de valor o de tratar de suprimirlos, el científico debe tener presente su existencia e integración necesaria a la labor científica. El conocimiento científico mismo está sujeto a valoraciones socialmente establecidas incluso cuando su carácter verdadero sea demostrado. Como señala Olivé: "lo que convierte en verdadera a la proposición es el que existe un estado de cosas como el que describe; pero el que la oración que expresa la proposición existe (y, por consiguiente, el que la proposición existe), que sea producida en un medio social y tenga allí un uso, es un acontecimiento social. Y también lo es el hecho de que se ***supone que es verdadera la proposición***, en caso de que lo sea, o de que erróneamente se crea que es verdadera, si no lo es."[180]

El proceso social de formación de los científicos se realiza en las condiciones sociales materiales y culturales de su época y formación social específica. Los lugares y las formas mediante las cuales se hace científico signan sus concepciones ontológica, epistemológica y disciplinaria, así como sus aptitudes para aprehender la realidad. Como ya señalamos, hasta los sentidos son educados socialmente; las formas de pensamiento, los conceptos, la disciplina lógica, las palabras, son construcciones sociales que dominan las maneras de entender el mundo y entre ellas está la científica. La conciencia es constituida socialmente para funcionar y para percibir selectivamen-

[179] BADIOU, Alain. "¿Qué es hoy un estudiante de ciencias?", en ***(Auto) crítica de la ciencia***, p. 215.
[180] OLIVÉ, León. ***Estado, legitimación y crisis***, p. 20.

te la realidad; por ello, un investigador no alcanza a percibir una serie de elementos que para otros están a la "luz del día". Los campos de observación científica en el investigador se presentan como reflejo directo de lo real, como objeto que reclama su tratamiento científico, cuando en realidad es la conciencia la que transforma a "la cosa" en objeto de la ciencia.

Mientras que algunos campos de observación se constituyen, otros aspectos de la realidad son excluidos como objeto de estudio y como vínculo real con el objeto estudiado. Al respecto dice Bagú: "...la exclusión de una parte del campo observable para los pensadores e investigadores en una cultura dada se encuentra en íntima relación con los siguientes factores: a. la naturaleza de la sociedad global; b. el estatus del grupo intelectual que tiene a su cargo la observación de lo social; c. la situación histórica en que se produce el hecho. A menudo, el fragmento excluido del campo observable por el pensador o el investigador aparece como tema de otras disciplinas y actividades (ética, filosofía, periodismo, política). La exclusión de un fragmento del campo observable se encuentra con mucha frecuencia en los autores que difieren en ***statu quo.*** Pero no es excepcional que el autor que lo ataque parta del mismo campo observado por aquéllos. El historiador acepta a menudo las limitaciones de la ortodoxia, muchas veces sin advertirlo."[181] Las condiciones en que el investigador vive la realidad hacen que en él se agudicen ciertas cualidades perceptivas y reflexivas, mientras que otras tienen un limitado desarrollo. Las experiencias cotidianas, los conflictos, las pasiones, participan directamente en la integración de la capacidad cognitiva (lo difícil está en determinar las maneras en que esto sucede). A esto se debe que en el científico la percepción y racionalización de la realidad se enfrente a tantas limitaciones y que el conocimiento deba vivirse como experiencia colectiva.

Además de las concepciones ordinarias y de las experiencias vividas, el científico se ve fuertemente influido por las concepciones científicas de su época que a su vez son deudoras de la producción pasada. Al científico se le forma en la tradición científica

[181] BAGÚ, Sergio. ***Tiempo, realidad social y conocimiento***, p. 17.

disciplinaria y se le pone al tanto del estado actual de su desarrollo. Las instituciones en las que se le forma matizan el contenido reproduciendo las condiciones materiales e ideológicas dominantes en la sociedad. El pasado científico adquiere los tintes del presente en el proceso de enseñanza-aprendizaje y acaba subordinado al estado actual de la ciencia y la problemática del momento. ***El desprendimiento del conocimiento de las condiciones socio-históricas de su producción, lo hacen aparecer en el presente como progresión acumulativa, sin vinculación con la realidad en que se produjo***. Las limitaciones y contradicciones del conocimiento pasado son tomadas como propias del proceso en sí, mas no como condensaciones históricas de la totalidad.

Merton, respecto de la relación entre investigación original y pasado científico, realiza una serie de observaciones que pueden ser agrupadas en dos grandes bloques: 1) Los trabajos científicos aparecen impresos de tal manera, que en ellos pareciera no existir dificultades en la investigación de la que son resultado; la exposición de resultados no corresponde con el curso real de la investigación.[182] 2) En las ciencias físico-naturales la teoría y los descubrimientos del pasado se han incorporado extensamente al conocimiento actual y el reconocimiento de las grandes aportaciones se reserva a la historia de la disciplina. En las ciencias sociales, cada obra clásica tiende a quedar como parte de la experiencia directa de las subsiguientes generaciones.[183] 3) El conocimiento del pasado científico conduce a la erudición; la incorporación del pasado al conocimiento actual, a la originalidad. 4) La erudición puede desembocar en el comentario escolástico y en el entorpecimiento de la originalidad; lo contrario, el desprecio de la producción pasada, a repetir los mismos descubrimientos hechos ya en el pasado por otros y establecer una distinción artificial entre la historia y la teoría de la sistemática.[184]

Si el investigador opta por el estudio de los trabajos realizados por sus antecesores, puede caer en la erudición estéril, en la

[182] MERTON, Robert K. ***Teoría y estructura sociales***, pp. 19-20.
[183] MERTON, Robert K. ***Teoría y estructura sociales***, p. 45.
[184] MERTON, Robert K. ***Teoría y estructura sociales***, pp. 47-52.

memorización de lo pensado por otros; si opta por la investigación original, el redescubrimiento inconsciente lo amenaza en todo momento así como la reflexión equivocada. La herencia de conocimientos y su incorporación a la actividad científica es inevitable. ***Se piensa con las herramientas y la estructura lógica y conceptual construidas históricamente por otros***. Asiste la razón a Merton cuando observa que "la ignorancia del trabajo pasado a menudo condena al científico a descubrir lo que ya se conoce".[185] Pero, en la actualidad es tanto lo escrito que el investigador se ve obligado a "seleccionar" los materiales y a utilizar sólo los más directamente vinculados con su objeto de investigación. Merton rechaza tajantemente la postura defendida por Durkheim consistente en que "***es necesario desechar*** sistemáticamente todas las prenociones."[186] En Merton se propone combinar originalidad con erudición en un "justo medio" que posibilite la producción científica.

Dice Hegel: "la consciencia, antes de formarse conceptos, se forma representaciones de los objetos y el espíritu pensador sólo a través de las representaciones, y trabajando sobre ellas, puede alzarse hasta el conocimiento pensado y el concepto."[187] La conciencia científica no escapa a este proceso. El objeto se constituye como tal en un proceso en el que participan el conocimiento científico adquirido sobre ese objeto que lo presenta como preconstruido, el conocimiento ordinario que reconoce que existe el objeto, las sensaciones que emana el objeto y que lo afirman en el sujeto y el interés político-social que sobre este objeto se tiene.

Durkheim plantea que "como lo exterior de las cosas nos es dado mediante la sensación, podemos decir en resumen: para ser objetiva, la ciencia debe partir, no de los conceptos elaborados sin la sensación, sino de esta última."[188] Según Mao Tse-Tung, "la verdadera teoría del conocimiento consiste en pasar de la sensación al pensamiento, en llegar hasta la comprensión progresiva de las con-

[185] MERTON, Robert K. ***Teoría y estructura sociales***, p. 48.
[186] DURKHEIM, Emile. ***Las reglas del método sociológico***, p. 54.
[187] HEGEL, G.W.F. ***Enciclopedia de las ciencias filosóficas***, p. 1. ¶ 1.
[188] DURKHEIM, Emile. ***Las reglas del método sociológico***, p. 64.

tradicciones internas de las cosas y de los fenómenos que existen objetivamente, de sus leyes, de la relación interna de los diferentes fenómenos que existen objetivamente, hasta la explicación de sus leyes, de la relación interna de los diferentes procesos; es decir, consiste en llegar al pensamiento lógico."[189] "La sensación –dice Mao más adelante– sólo puede resolver el problema de los fenómenos; el problema de la esencia no puede ser resuelto más que por el pensamiento teórico."[190]

Cuando Mao dice que "la verdadera tarea del conocimiento consiste en pasar de la sensación al pensamiento", no toma en consideración que la sensación es en el hombre un acto de pensamiento por sí, y que la forma de sentir no proviene exclusivamente de los componentes orgánicos naturales del hombre, sino que es también creación social. Suponer a la "sensación pura" como punto de partida del conocimiento científico, es suponer que el hombre ordinario sólo "siente" pero no "piensa y que el científico es puesto ahí, ante el objeto, sin haber sido sometido con anterioridad a un proceso de formación. Entre el hombre ordinario y el científico las diferencias provendrían de una asignación extraña y "sobrenatural" de distintas cualidades innatas fuera de los procesos histórico-sociales. Por el contrario, el científico es científico porque así fue formado por una sociedad específica en la que sus sentidos y su cerebro fueron educados para proceder de acuerdo con un paradigma establecido. De esta manera, tanto la sensación como la representación de la realidad son producto de las nociones, conocimientos y experiencias y todas éstas son posibles sólo en la vida social.

El conocimiento no parte de la mera sensación sino de la representación de la cosa; "va –dice Lefèbvre–, de lo particular abstracto a lo universal concreto. En cada dominio y en el conjunto avanza y penetra en el mundo por espirales cada vez más amplias."[191] En este proceso se pueden distinguir formalmente dos aspectos: uno consistente en el conocimiento de las formas y contenidos de la cosa, y

[189] MAO TSE-TUNG. "Acerca de la práctica" en ***Cuatro tesis filosóficas***, p. 7.
[190] MAO TSE-TUNG. "Acerca de la práctica" en ***Cuatro tesis filosóficas***, p. 8.
[191] LEFÈBVRE, Henri. ***Qué es la dialéctica***, p. 130.

otro consistente en la aprehensión de esa cosa en el conjunto del cual forma parte. El conocimiento de algo conlleva el conocimiento del conjunto y no es posible establecer con precisión los límites de cada uno de estos momentos, ya que el conocimiento del contenido concreto es conocimiento de la totalidad encarnada en la cosa.

"La ciencia –dice Russell–, en su último ideal, consiste en una serie de proposiciones dispuestas en orden jerárquico; refiérense las de nivel más bajo de la jerarquía a los hechos particulares, y las de más alto a alguna ley general que lo gobierna todo en el universo. Los distintos niveles en la jerarquía tienen una doble conexión lógica: una hacia arriba y la otra hacia abajo. La conexión ascendente procede por inducción y la descendente, por deducción."[192] De esta forma, la ciencia alcanzaría los rasgos que le son esenciales: racionalidad y objetividad. Por racionalidad se entendería la construcción del conocimiento por conceptos, juicios y raciocinios sistemáticamente ordenados de acuerdo a un conjunto de reglas lógicas. Por objetividad se entendería la correspondencia del discurso racional con el objeto sobre el cual ha sido elaborado por medio de la verificación.[193] Si esto fuera así, si el conocimiento científico siguiera el camino marcado por el positivismo, la humanidad estaría en los albores de la civilización, la ciencia hubiese fenecido o no existido y el sentido común y la empiria serían las únicas fuentes del saber.

La propuesta positivista parte del método elaborado por Descartes pero difiere en algunos de sus aspectos. En el ***Discurso del método*** Descartes señala cuatro preceptos del método: "El primero consistía en no admitir jamás nada por verdadero que no conociera que evidentemente era tal. El segundo, era dividir cada una de las dificultades que examinara en tantas partes como fuera posible y necesario para mejor resolverlas. El tercero, en conducir por orden mis pensamientos, comenzando por los más simples y más fáciles de conocer para subir poco a poco, como por grados,

[192] RUSSELL, Bertrand. ***La perspectiva científica***, pp. 48-49. *Cf.* ROSENBLUETH, Arturo. ***El método científico***.
[193] *Vid.*, BUNGE, Mario. ***La ciencia, su método y su filosofía***, pp. 17-18.

hasta el conocimiento de los más compuestos, y aún suponiendo orden entre aquellos que no se preceden naturalmente unos a otros. Y el último, en hacer en todo enumeraciones tan completas y revisiones tan generales que tuviese la seguridad de no omitir nada."[194]

En Descartes la separación de los objetos se realiza en relación con las dificultades de entendimiento del objeto como problemas preestablecidos al análisis; *i.e.*, el análisis se realiza en función de las dificultades preestablecidas para resolverlas. Descartes propone el estudio de los seres más simples y, después que éstos han sido conocidos, abocarse al estudio de los más complejos pero pertenecientes al mismo género. Aquí no se trata simplemente de establecer conjuntos y tipologías de objetos y de la observación de leyes de cada tipo en todos; se trata de partir del conocimiento de lo simple para acceder al conocimiento de lo complejo.

Para la dialéctica materialista el todo "es accesible directamente al hombre, pero como un todo caótico y nebuloso. Para que el hombre pueda conocer y comprender este método, para aclararlo y explicarlo, es necesario dar un rodeo; lo concreto se vuelve comprensible por medio de lo abstracto; el todo por medio de la parte. Precisamente por el hecho de que el camino de la verdad es un rodeo [...] el hombre puede desorientarse a mitad del camino".[195] Pero el investigador puede desorientarse no sólo en este rodeo sino desde el punto de partida: no existe un punto absoluto y necesario del cual tenga que partir, ni tampoco elementos indicativos fijos que permitan percibir las desviaciones o desorientaciones en el camino.

Conocer una parte de la totalidad, un proceso específico de la realidad, es aprehender la estructura interna de la cosa como proceso de generación del todo en donde tiene vida y verdad. Quedarse en el nivel de la descripción de la estructura sin mostrar el lugar que la parte ocupa en el todo y la manera en que determina y es determinada, no es conocimiento propiamente. "Precisamente –dice

[194] DESCARTES, René. ***Discurso del método***, pp. 47-48.
[195] KOSIK, Karel. ***Dialéctica de lo concreto***, p. 49.

Kosik– porque la realidad es un todo estructurado, que se desarrolla y se crea, el conocimiento de los hechos, o de conjunto de hechos de la realidad, viene a ser el conocimiento del lugar que ocupa en la totalidad de la realidad."[196]

El conocimiento de la estructura interna de la cosa es conocimiento de la totalidad condensada, mas no reproducción absoluta del todo. Si la estructura de lo específico fuese idéntica a la estructura total, la parte sería el todo y la cosa inexistente: la identidad con el todo sería identidad de las partes. Por otro lado, si la estructura de la cosa no expresara de manera condensada y contradictoria a la totalidad, la realidad sería un agregado de cosas.

La totalidad no es objeto de estudio de disciplina científica alguna. Proponerse partir del todo, epistemológicamente hablando, es elevar a objeto de la ciencia un agregado caótico tomado como realidad en sí, convertir el punto de llegada en punto de partida y subvertir la racionalidad científica. Por supuesto que la ciencia no se propone llegar a la representación caótica de la totalidad; la ciencia busca llegar a la totalidad como reproducción racional y lógica y, para ello, requiere de lo específico porque ahí se expresa el todo y ahí puede aprehenderlo.

Explicar un objeto en sus determinaciones es explicar la procedencia de ellas en la totalidad y por tanto conocer la totalidad, "pues una explicación –dice Marx– que no da como resultado la ***differentia específica***, no es una explicación."[197] Una explicación científica "describe –dice Gortari– las diversas formas en que se manifiestan los procesos existentes, distingue las fases sucesivas y coexistentes observadas en el desarrollo de los mismos procesos, pone al descubierto las acciones recíprocas entre los procesos y encuentra las condiciones y los medios necesarios para permitir la intervención humana en el curso de los procesos."[198]

---

[196] KOSIK, Karel. ***Dialéctica de lo concreto***, p. 62. *Vid.*, LUKÁCS, Georg. ***Historia y consciencia de clase***, pp. 10, 15, 1988; HELLER, Hermann. ***Teoría del Estado***, p. 47; LEFÈBVRE, Henri. ***Qué es la dialéctica***, p. 133.

[197] MARX, Karl. ***Crítica de la filosofía del Estado en Hegel***, p. 20, sobre el parágrafo No. 269.

[198] GORTARI, Eli de. ***Introducción a la lógica dialéctica***, pp. 11-12.

Conocer un proceso es entender cómo se generó, cómo es, qué leyes lo rigen y bajo qué condiciones se hace posible su activación direccional. El estudio de la actividad humana y de las condiciones materiales en las que se desarrolla, permiten percibir qué contenidos son activables y cuáles pueden ser incorporados con la finalidad de generar un determinado desenvolvimiento futuro de los procesos. ***Anticiparse a los acontecimientos prefigurándolos idealmente por medio de una investigación científica, puede mover a grandes sectores de la sociedad hacia su realización o a su impedimento.*** La prefiguración puede ser científicamente objetiva y no darse. Y al revés, una prefiguración científica puede ser falsa y sin embargo impulsar fuerzas sociales que construyan la realidad prefigurada. En este último caso se trata de formulaciones metodológicamente incorrectas en las que se genera un discurso incoherente y heterogéneo en su estructura: falso en su formulación y válido teleológicamente por corresponder objetivamente con la práctica social. Sólo es posible adelantarse teóricamente a la realidad existente, cuando están dadas las condiciones para que la conciencia teorizante perciba las posibilidades de desarrollo. Hacerlo sustrayéndose de las determinaciones reales del momento histórico, es penetrar en el mundo de la fantasía y de la adivinación propias del pensamiento ingenuo.

La prefiguración del futuro en cualesquiera de los modos de apropiación de lo real es guía de la práctica social de los sujetos. El científico podrá autodefinirse neutral en cuanto a la consecución del futuro prefigurado en sus investigaciones, pero la prefiguración y su divulgación son de ya una acción para la realización o para su impedimento. El carácter racional, lógico y sistemático de la ciencia lleva ventaja a los otros modos de apropiación en cuanto a la prefiguración del devenir. En los otros modos de apropiación el deseo domina la prefiguración; en la ciencia, el conocimiento de las formas y contenidos de lo real que rigen el desenvolvimiento de la realidad llegan a subordinar el deseo.

Cuando el científico rompe las ligaduras que lo atan a una existencia escindida y especializada y consigue arribar a una concepción integral de la realidad, uniendo la prefiguración con la práctica orientada a su consecución o a su impedimento, es cuando la

prefiguración científica adquiere un carácter explícitamente político no imaginario. ***La teoría se convierte en práctica social guiada por la prefiguración racional del futuro e impulsada por la pasión y el deseo***. Los grupos o clases sociales que se apropian de la prefiguración científica del futuro, cuentan con un arma poderosísima que en muy alto grado garantiza la consecución o impedimento de lo prefigurado.

Pero la realización de la predicción científica no es un problema de voluntad individual. ***Para que una predicción científica se realice es necesario que socialmente exista la voluntad y las condiciones materiales de su realización***. Puede ser que exista sólo uno de estos elementos y que históricamente, en otro momento, se den los demás y haga posible la realización; pero cuando se da uno solo de éstos es imposible la consecución de lo prefigurado y la prefiguración misma. "El problema de si al pensamiento humano –dice Marx– puede atribuirse una verdad objetiva, no es un problema teórico, sino un problema práctico. Es en la práctica donde el hombre tiene que demostrar la verdad, es decir, la realidad y el poderío; la terrenalidad de su pensamiento que se aísla de lo práctico, es un problema puramente escolástico."[199] Tanto la generación de la prefiguración como su contenido y posibilidad de realización, son un problema práctico que incluye a la voluntad y a las condiciones materiales en que se da y quiere hacerse.

La voluntad se genera en determinadas condiciones materiales de la vida social, pero puede ser que su proyecto no sea cristalizable materialmente en las condiciones prevalecientes en el momento en que se generó. Científicamente se puede prever el futuro, pero, como dice Gramsci, "la previsión se revela, por consiguiente, no como un acto científico, sino como la expresión abstracta del esfuerzo que se hace, el modo práctico de crear una voluntad colectiva."[200] Por otra parte, sólo es posible prácticamente realizar lo que históricamente es posible, de ahí que la inexistencia de una voluntad colectiva

[199] MARX, Karl. "Tesis sobre Feuerbach", en ***Obras escogidas*** con Friedrich Engels, p. 401.
[200] GRAMSCI, Antonio. ***El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce***, p. 139.

que se proponga la consecución de lo prefigurado conduzca al fracaso de la acción emprendida. ***Las acciones emprendidas que no incorporan la creación del hombre colectivo, aunque provengan de un proceso científico de formulación, fracasan irremediablemente***; sólo la prefiguración científica que se anida en la conciencia colectiva como voluntad puede hacerse realidad. Asimismo, la voluntad que no considera las condiciones objetivas sobre las que obrará prácticamente acaba en el desgaste, la desilusión y la frustración colectiva.

La teoría se produce en la práctica científica y ésta es práctica social. La teoría es enunciado práctico no realizado pero realizable. La predicción del futuro en la teoría es síntesis del pasado en el presente y fuerza reconocible hoy. Práctica a realizar porque objetivamente hoy puede ser realizada. Nunca se hace teoría por amor a ella aunque se viva esa ilusión en la conciencia científica individual o grupal. "No puede haber –señala Heller refiriéndose a la teoría del Estado, pero válida para toda teoría– en nuestra ciencia cuestiones fecundas ni respuestas sustanciales si la investigación no tiene un último propósito de carácter práctico."[201]

[201] HELLER, Hermann. ***Teoría del Estado***, p. 42.

BIBLIOGRAFÍA

AGUILAR RIVERO, Mariflor. 1990, *Crítica del sujeto*, ed. UNAM: México; Col. Seminarios, 197 pp.

_____. 1984, Teoría de la ideología, ed. UNAM: México; 96 pp.

ADORNO, Theodor Wiesenground. 1975, *Dialéctica negativa*, ed. Taurus: Madrid; Col. Cuadernos para el diálogo; trad. José María Ripalda. 410 pp.

ALTHUSSER, Louis. 1975, *Curso de filosofía para científicos* (Introducción: Filosofía y filosofía espontánea de los científicos), ed. LAIA. Barcelona; trad. Albert Roies. 159 pp.

_____. 1975, *Escritos*, 1968-1970, ed. LAIA: Barcelona; trad. Albert Roies. 172 pp.

_____. 1978, *Ideología y aparatos ideológicos de Estado*, ed. PEPE. Medellín, Colombia; trad. Alberto J. Pla. 85 pp.

_____. 1984, *La filosofía como arma de la revolución*, ed. Siglo XXI: México; trad. Oscar L. Molina. 147 pp.

_____. 1973, *La revolución teórica de Marx*, ed. Siglo XXI: México; trad. Martha Harnecker. 238 pp.

_____. 1974, *Para una crítica de la práctica teórica* (Respuesta a John Lewis), ed. Siglo XXI: Madrid; trad. Santiago Funes. 103 pp.

_____. 1977, *Posiciones*, ed. Anagrama: Barcelona; trad. Nuria Garreta, Oscar del Barco, Ricardo Potchar, Martha Harnecker y Alberto Roies. 128 pp.

_____. 1980, *Seis iniciativas comunistas*, ed. Siglo XXI: México; trad. Gabriel Albiac. 60 pp.

ALTHUSSER, Louis y Etienne Balibar. 1981, *Para leer El capital*, ed. Siglo XXI: México; trad. Martha Harnecker. 335 pp.

ALTHUSSER, Louis, Pierre Macherey y Etienne Balibar. 1986, *Filosofía y lucha de clases*, ed. Distribuciones Hispánicas: México; 131 pp.

ANDERSON, Perry. 1981, *Las antinomias de Antonio Gramsci* (Estado y revolución en Occidente), ed. Fontamara: Barcelona; Col. Ensayo Contemporáneo, trad. Lourdes Bassols y J. R. Fraguas. 140 pp.

BACHELARD, Gastón. 1981, *La formación a un espíritu científico* (Contribución a un psicoanálisis del conocimiento objetivo), ed. Siglo XXI: México; trad. José Babini. 302 pp.

BALIBAR, Etienne, Carlos Pereyra, Georg H. Von Wright, Carlos G. Hempel, Cesáreo Morales, Lezsek Nowak. 1981, *Teoría de la historia*, ed. Terra Nova: México; Col. Argumentos. 218 pp.

BAGÚ, Sergio. 1982, *Tiempo, realidad social y conocimiento*, ed. Siglo XXI: México; 214 pp.

BLOCH, Ernst. 1983, *Sujeto-objeto. El pensamiento de Hegel*, ed. FCE: México; trad. Wenceslao Roces, José María Ripalda, Guillermo Hirata y Justo Pérez del Corral. 514 pp.

BRAVERMAN, Harry. 1978, *Trabajo y capital monopolista* (La degradación del trabajo en el Siglo XX), ed. Nuestro Tiempo: México; trad. Gerardo Dávila. 513 pp.

BUNGE, Mario Augusto. 1965, *La ciencia, su método y su filosofía*, ed. Siglo Veinte: Buenos Aires; 159 pp.

_____. 1973, *La investigación científica* (Su estrategia y su filosofía), ed. Ariel: Barcelona; trad. Manuel Sacristán. 955 pp.

CAZADERO, Manuel. 1986, *Desarrollo, crisis e ideología en la formación del capitalismo* (Un estudio sobre la Ley de Correspondencia), ed. FCE: México; 153 pp.

CERRONI, Umberto. 1975, *Marx y el derecho moderno*, ed. Grijalbo: México; Col. Teoría y praxis, No. 14, trad. Arnaldo Córdova. 279 pp.

CHILDE, Gordon. 1981, *Los orígenes de la civilización*, ed. FCE: México; trad. Eli de Gortari. 291 pp.

COLLETTI, Lucio. 1977, *El marxismo y Hegel*, ed. Grijalbo: México; Col. Teoría y praxis, No. 30, trad. Francisco Fernández Buey. 247 pp.

_____. 1975, *Ideología y sociedad*, ed. Fontanella: Barcelona; trad. A.A. Bozzo y J.R. Capella. 324 pp.

_____. 1977, *La dialéctica de la materia en Hegel y el materialismo dialéctico*; ed. Grijalbo: México; Col. Teoría y praxis, No. 37, trad. Francisco Fernández Buey. 332 pp.

COLLETTI, Lucio *et al.* 1977, *La cuestión de Stalin*, ed. Anagrama: Barcelona. 241 pp.

CÓRDOVA, Arnaldo. 1976, *Sociedad y Estado en el mundo moderno*, ed. Grijalbo: México; Col. Teoría y praxis, No. 20, 287 pp.

CROCE, Benedetto. 1979, *La historia como hazaña de la libertad*, ed. FCE: México; Col. Popular, No. 18, trad. Enrique Díez-Canedo. 295 pp.

CORRAL CORRAL, Manuel de Jesús. 1986, *La comunicación popular en México* (Aproximaciones al pensamiento de Agnes Heller y su aplicación al campo de la comunicación), Tesis de Maestría en Ciencias de la Comunicación, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, UNAM: México; 182 pp.

COVARRUBIAS VILLA, Francisco. 1990, *Organización y proceso de trabajo en la sociedad capitalista*, ed. CCH-UNAM: México; Col. 90-2, 47 pp.

_____. 1991, *El conocimiento en la Ciencia Social*, ed. Enkidu-Concepto: México; 47 pp.

DESCARTES, René. 1970, *Discurso del método*, ed. Losada: Buenos Aires; trad. J. Rovira Armengol. 120 pp.

DÍAZ POLANCO, H. *et al.* 1984, *Teoría y realidad en Marx, Durkheim y Weber*, ed. Juan Pablos: México. 312 pp.

DURKHEIM, Emile. 1978, *Las reglas del método sociológico*, ed. La pléyade: Buenos Aires; trad. Anibal Leal. 157 pp.

ENGELS, Friedrich. 1975, *Anti-Dühring* (La subversión de la ciencia por el señor Eugen Dürhring), ed. Grijalbo: México; trad. Manuel Sacristán Luzón. 347 pp.

_____. 1971, "Del socialismo utópico al socialismo científico", en *Obras Escogidas* con Karl Marx, ed. Progreso: Moscú; Tomo II, pp. 88-153.

_____. 1971, *Dialéctica de la naturaleza*, ed. Cartago: Buenos Aires; trad. Floreal Mazía. 320 pp.

_____. 1971, "Discurso ante la tumba de Marx", en *Obras Escogidas* con Karl Marx, ed. Progreso: Moscú; Tomo II, pp. 165-167.

_____. 1971, "El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado", en *Obras Escogidas* con Karl Marx, ed. Progreso: Moscú; Tomo II, pp. 167-325.

_____. 1971. "Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana", en *Obras Escogidas* con Karl Marx, ed. Progreso: Moscú; Tomo II, pp. 356-400.

EVERS, Tilman. 1981, *El Estado en la periferia capitalista*, ed. Siglo XXI: México; Col. Sociologia y Política, 230 pp.

FLORES OLEA, Víctor. 1972, *Política y dialéctica*, ed. FCPyS-UNAM: México; 175 pp.

FROMM, Erich *et al.* 1977, *La sociedad industrial contemporánea*, ed. Siglo XXI: México; 217 pp.

GARELLI, Paul y Sauneron, Serge. 1974, *El trabajo en los primeros estados*, ed. Grijalbo: Barcelona; Col. Hipótesis, trad. Joaquín Romero Maura. 139 pp.

GARZA TOLEDO, Enrique M. de la. 1983, *El método del concreto-abstracto-concreto* (Ensayo de metodología marxista), ed. UAM: México; Col. Cuadernos de Teoría y Sociedad, 173 pp.

GARZÓN BATES, Juan. 1974, *Carlos Marx: Ontología y revolución*, ed. Grijalbo: México; Col. Teoría y praxis, No. 4, 336 pp.

GOLDMAN, Lucien. 1973, *Las ciencias humanas y la filosofía*, ed. Nueva visión: Buenos Aires; trad. Josefina Martínez Alinari. 120 pp.

GÓMEZ PÉREZ, Germán. 1985, *La polémica en Ideología*, ed. UNAM: México; 226 pp.

GORTARI, Eli de. 1965, *Introducción a la lógica dialéctica*, ed. FCE: México; 297 pp.

GRAMSCI, Antonio. 1975, *El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce*, Cuadernos de la cárcel, ed. Juan Pablos: México; trad. Isidoro Flambaun. 259 pp.

_____. 1975, *Los intelectuales y la organización de la cultura*, Cuadernos de la cárcel, ed. Juan Pablos: México; trad. Raúl Sciarreta. 181 pp.

_____. 1975, *Notas sobre Maquiavelo, sobre política y sobre el Estado moderno*, Cuadernos de la cárcel, ed. Juan Pablos: México; trad. José M. Aricó. 335 pp.

_____. 1975, *Pasado y presente*, Cuadernos de la cárcel, ed. Juan Pablos: México; trad. Gabriel Ojeda Padilla. 294 pp.

GUERRERO, Omar. 1982, *El proceso histórico de la acción gubernamental* (La administración en el modo asiático de producción), ed. INAP: México.

HABERMAS, Jürgen. 1991, *Conciencia moral y acción comunicativa*, ed. Península: Barcelona; Col. Homo Sociologicus, No. 34, trad. Ramón García Cotarelo. 221 pp.

_____. 1982, *Conocimiento e interés*, ed. Taurus: México; Col. Ensayistas, No. 163, trad. Manuel Jiménez, José F. Ivars y Luis Martín Santos. 348 pp.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. 1980, *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, ed. Porrúa: México; 314 pp.

_____. 1978, *Fenomenología del espíritu*, ed. FCE: México; trad. Wenceslao Roces. 483 pp.

_____. 1980, *Filosofía del Derecho*, ed. Juan Pablos: México; trad. Angélica Mendoza de Montero. 285 pp.

_____. 1968, *Ciencia de la lógica*, ed. Solar/Hachette: Buenos Aires; trad. Augusta y Rodolfo Mondolfo. 754 pp.

_____. 1982, *Lecciones sobre la filosofía de la Historia Universal*, ed. Alianza Editorial: Madrid; trad. José Gaos. 701 pp.

_____. 1981, *Lecciones sobre la historia de la filosofía*, ed. FCE: México; trad. Wenceslao Roces. 1323 pp.

HOBSBAWM, Eric J. 1983, *Marxismo e historia social*, ed. UAP: Puebla; Col. Filosóficos, trad. Diego Sandoval Espinosa, Mario Spinella, Félix Blanco, Enrique Ruiz Capilla, Alfonso García, E. Blanco Medio y Díaz Malledo. 172 pp.

IGLESIAS, Severo. 1972, *Ciencia e ideología*, ed. UANL: Monterrey; 182 pp.

KOSIK, Karel. 1967, *Dialéctica de lo concreto*, ed. Grijalbo: México; Col. Teoría y praxis, No. 18, trad. Adolfo Sánchez Vázquez. 269 pp.

KORSCH, Karl *et al.* 1974, *La filosofía del marxismo*, ed. Colección de Papeles Políticos: Buenos Aires.

_____. 1981, *Karl Marx*, ed. Ariel: Barcelona; trad: Manuel Sacristán. 302 pp.

_____. 1980, *La concepción materialista de la historia y otros ensayos*, ed. Ariel: Barcelona; 227 pp.

KHUN, Thomas S. 1986, *Estructura de las revoluciones científicas*, ed. FCE: México; Col. Breviarios, No. 213, trad. Agustín Conti, 320 pp.

LABASTIDA, Jaime. 1976, *Producción, ciencia y sociedad: de Descartes a Marx*, ed. Siglo XXI: México; 248 pp.

LABRIOLA, Antonio. 1970, *La concepción materialista de la historia*, ed. Ciencias Sociales: La Habana; 404 pp.

LAKATOS, Imre. 1987, *Historia de la ciencia y sus reconstrucciones racionales*, ed. Tecnos: Madrid; trad. Diego Ribes Nicolás. 158 pp.

_____. 1983, *La metodología de los programas de investigación científica*, ed. Alianza Universidad: Madrid; trad. Juan Carlos Zapatero. 315 pp.

LEFÈBVRE, Henri. 1973, *El marxismo*, ed. CEPE: Buenos Aires; trad. Thoma Moro Simpson. 126 pp.

_____. 1975, *Qué es la dialéctica*, ed. La pléyade: Buenos Aires; trad. Rodrigo García Treviño. 157 pp.

LENIN, V.I. 1969, "El imperialismo fase superior del capitalismo", en *Obras Escogidas*, ed. Progreso: Moscú.

_____. 1966, *Materialismo y empiriocriticismo*, ed. Pueblo Unidos: Montevideo; 411 pp.

LEVY-LEBLOND, Jean-Marc y Alain Jaubert (comp.). 1980 (*Auto)crítica de la ciencia*, ed. Nueva Imagen: México; trad. Eva Grosser Lerner. 324 pp.

LOWY, Michel *et al.* 1974, *Sobre el método marxista*, ed. Grijalbo: México; Col. Teoría y praxis, No. 3, trad. Carlos Castro. 226 pp.

LUKÁCS, György. 1969, *Historia y consciencia de clase* (Estudios de dialéctica marxista), ed. Grijalbo: México; trad. Manuel Sacristán. 354 pp.

MANNHEIM, Karl. 1975, *Diagnóstico de nuestro tiempo*, ed. FCE: México; Col. Popular, No. 9, trad. José Medina Echeverría. 235 pp.

MAO TSE-TUNG. 1966, *Cuatro tesis filosóficas*, ed. Lenguas Extranjeras: Pekín; 150 pp.

MARCUSE, Herbert. 1969, *Ensayo sobre la liberación*, ed. Gutiérrez: Buenos Aires; 101 pp.

MARKOVIC, Mhailo. 1968, *Dialéctica de la praxis*, ed. Amorrortu: Buenos Aires; 165 pp.

_____. 1978, *El Marx contemporáneo*, ed. FCE: México; Col. Popular, No. 173, trad. Celia H. Poschero. 342 pp.

MARRAMAO, Giacomo *et al.* 1981, *Teoría marxista de la política*, ed. Pasado y presente: México, No. 89, trad. Alfonso García, Raúl Crisafio y José Aricó. 279 pp.

MARX, Karl. 1971, "Crítica del Programa de Gotha", en *Obras Escogidas* con F. Engels, ed. Progreso: Moscú; Tomo II, pp. 5-29.

_____. 1968, *Crítica de la filosofía del Estado de Hegel*, ed. Grijalbo: México; Col. 70, No. 27, trad. Antonio Encinares P. 158 pp.

_____. 1971, "El dieciocho brumario de Luis Bonaparte", en *Obras Escogidas* con F. Engels, ed. Progreso: Moscú; Tomo I, pp. 246-351.

_____. 1971, *El capital* (Crítica de la Economía Política), trad. Wenceslao Roces. 2259 pp.

_____. 1982, *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (GRUNDRISSE). 1857-1858*, ed. Siglo XXI: Buenos Aires; trad. Pedro Scarón. 1342 pp.

_____. N.D. *Introducción general a la crítica de la economía política*, ed. Quinto Sol: México; 37 pp.

_____. 1971, "La guerra civil en Francia"; en *Obras Escogidas* con F. Engels, ed. Progreso: Moscú; Tomo I, pp. 491-571.

_____. 1971, "Las luchas de clases en Francia de 1848 a 1850", en *Obras Escogidas* con F. Engels, ed. Progreso: Moscú; Tomo I, pp. 112-245.

_____. 1983, *Manuscritos de 1844. Economía política y filosofía*, ed. Cartago: Buenos Aires; trad. (Francisco Rubio Llorente). 218 pp.

_____. N.D. *Miseria de la filosofía* (Respuesta a la "filosofía de la miseria del señor Proudhon"). ed. Progreso: Moscú; 197 pp.

_____. 1971, "Prólogo de la contribución a la crítica de la economía política", en *Obras Escogidas* con F. Engels, ed. Progreso: Moscú; Tomo I, pp. 371-376.

_____. 1971, "Tesis sobre Feuerbach", en *Obras Escogidas* con F. Engels, ed. Progreso: Moscú; Tomo II, pp. 401-403.

_____. 1971, "Trabajo asalariado y capital", en *Obras Escogidas* con Friedrich Engels, 2 tomos, ed. Progreso: Moscú; Tomo I, pp. 61-99.

MARX, Karl y Arnold Ruge. 1970, *Los anales franco-alemanes*, ed. Martínez Roca: Barcelona; 283 pp.

MARX, Karl y Erich Hobsbawm. 1979, *Formaciones económicas precapitalistas*, ed. Siglo XXI: México, Col. Cuadernos de Pasado y Presente, 104 pp.

MARX, Karl y Friedrich Engels. 1971, "Manifiesto del Partido Comunista", en *Obras Escogidas* con F. Engels, ed. Progreso: Moscú; Tomo I, pp. 13-55.

_____. 1977, *La ideología alemana*, ed. Cultura Popular: México; trad. Wenceslao Roces. 750 pp.

_____. 1967, *La sagrada familia*, ed. Grijalbo: México; trad. Wenceslao Roces. 308 pp.

MERTON, Robert K. 1980, *Teoría y estructuras sociales*, ed. FCE: México; trad. Florentino M. Turner y Rufina Borgues. 741 pp.

MESZAROS, István *et al.* 1973, *Aspectos de la historia y la consciencia de clase*, ed. FCPYS-UNAM: México; Serie Estudios, No. 32, trad. Félix Blanco. 262 pp.

MILIBAND, Ralph. 1970, *El Estado en la sociedad capitalista*, ed. Siglo XXI: México; 182 pp.

MORGAN, Lewis. 1980, *La sociedad primitiva*, ed. Ayuso y Pluma: Madrid; 559 pp.

OLIVÉ, León. 1985, *Estado, legitimación y crisis* (Crítica de tres teorías del Estado capitalista y de sus presupuestos epistemológicos), ed. Siglo XXI: México; 275 pp.

OLMEDO, Raúl. 1980, *El antimétodo: Introducción a la filosofía marxista*, ed. Joaquín Mortiz: México; 164 pp.

PANNEKOEK, Antonie. 1973, *Lenin filósofo*, ed. Cuadernos de Pasado y presente: Buenos Aires; No. 42, trad. José Sazbón. 175 pp.

PEREYRA, Carlos. 1979, *Configuraciones: Teoría e Historia*, ed. EDICOL: México; Col. Filosofía y Liberación Latinoamericana, No. 21, 204 pp.

_____. 1984, *El sujeto de la historia*, ed. Alianza Editorial: Madrid; Col. Alianza Universidad, No. 376, 249 pp.

PIAGET, Jean *et al.* 1972, *Lógica y conocimiento científico* (Epistemología de las ciencias humanas), ed. Proteo: Buenos Aires; trad. Hugo Acevedo. 218 pp.

POINCARÉ, Henri. 1964, *El valor de la ciencia*, ed. Espasa-Calpe: Madrid; trad. Alfredo B. Besio y José Banfi. 166 pp.

PLEJANOV, Georg. 1974, *La concepción materialista de la historia de Carlos Marx*, ed. Roca: México; Col. R. No. 52, 157 pp.

POULANTZAS, Nicos. 1982, *Estado, poder y socialismo*, ed. Siglo XXI: México; Col. Sociología y Política, trad. Fernando Claudín. 326 pp.

_____. 1974, *Poder político y clases sociales en el Estado capitalista*, ed. Siglo XXI: México; Col. Sociología y política, trad. Florentino M. Torner. 471 pp.

RAMÍREZ CASTAÑEDA, Santiago. 1976, *Sobre el método de Marx*, ed. UNAM: México; 146 pp.

ROSENBLUETH, Emilio. 1975, *El método científico*, ed. Prensa Médica Mexicana: México; 94 pp.

RUSSELL, Bertrand. 1974, *La perspectiva científica*, ed. Ariel: Barcelona; Col. Quincenal, No. 22, trad. G. Sans Huelin. 221 pp.

SÁNCHEZ VÁZQUEZ, Adolfo. 1978, *Ciencia y revolución* (El marxismo de Althusser), ed. Alianza Editorial: Madrid; Col. El libro de bolsillo, No. 701, 210 pp.

_____. 1972, *Filosofía de la praxis*, ed. Grijalbo: México; Col. Ciencias económicas y sociales, 383 pp.

SARTORI, Giovanni. 1984, *La política* (Lógica y método en las ciencias sociales), ed. FCE: México; trad. Marcos Lara. 336 pp.

SCHAFF, Adam. 1974, *Historia y verdad* (Ensayo sobre la objetividad del conocimiento histórico), ed. Grijalbo: México; Col. Teoría y praxis, No. 2, trad. Ignacio Vidal Sanfeliu. 382 pp.

SCHMIDT, Alfred. 1962, *El concepto de naturaleza en Marx*, ed. Siglo XXI: México; trad. Julia M. T. Ferrari de Prieto y Eduardo Prieto. 244 pp.

SEVE, Lucien, P.H. Cazelle y Mouloud Noel. 1977, *Dialéctica marxista y ciencias de la naturaleza*, ed. Roca: México; Col. R, No. 74, trad. Victoria Pujolar. 150 pp.

SONNTAG, Heinz Rudolf y Héctor Valecillos (comps.). 1982, *El Estado en el capitalismo contemporáneo*, ed. Siglo XXI: México; 315 pp.

WHITE, Andrew D. 1972, *La lucha entre el dogmatismo y la ciencia en el seno de la cristiandad*, ed. Siglo XXI: México; trad. R. Rivera Caso. 553 pp.

YTURBE, Corina de. 1981, *La explicación de la historia*, ed. UNAM: México; 129 pp.

ZAID, M. Orudzhev. 1978, *La dialéctica como sistema*, ed. Ciencias Sociales: La Habana; 243 pp.

ZEA, Leopoldo. 1975, *El positivismo en México* (Nacimiento, apogeo y decadencia), ed. FCE: México; 481 pp.

ZELENY, Jindrich. 1978, *La estructura lógica de El capital de Marx*, ed. Grijalbo: México; Col. Enlace, trad. Manuel Sacristán. 412 pp.

ÍNDICE ANALÍTICO

A

Absoluto, 20, 27, 57, 79, 136, 154, 156, 180, 181, 185, 186, 228, 258, 327, 337

Abstracción, 18, 19, 27, 33, 176, 184, 227, 255, 256, 263, 264, 280, 282, 292, 311, 312, 314, 326, 329

Abstracto, 42, 93, 125, 155, 164, 167, 217, 231, 256, 259, 282, 302, 303, 306, 312, 335, 337

Actividad científica, 126, 144, 218, 334

Acumulación de capital, 63, 71, 74, 83, 108, 139, 150, 200, 324

Andamiaje, 115, 227, 287

Aparato de dominación, 128

Aparato de hegemonía, 46, 66, 71, 77, 81, 82, 83, 84, 87, 88, 107, 109, 131

Aparato generador de conciencia, 28, 40, 55, 62, 64, 77, 107

Aparencial, 21, 181, 182, 185, 186, 278

Apariencia, 14, 16, 19, 20, 21, 166, 168, 179, 181, 182, 223, 269

Apropiación, 15, 16, 17, 19, 23, 24, 25, 27, 33, 34, 35, 36, 38, 39, 40, 41, 47, 58, 66, 102, 113, 114, 115, 116, 118, 119, 120, 121, 131, 133, 135, 136, 139, 150, 153, 157, 189, 196, 197, 198, 201, 203, 205, 208, 212, 213, 217, 226, 233, 236, 237, 244, 246, 249, 250, 251, 252, 261, 262, 263, 265, 266, 268, 269, 273, 274, 279, 280, 281, 285, 289, 290, 294, 299, 300, 302, 308, 309, 311, 312, 314, 318, 319, 320, 322, 324, 327, 329, 339

Arte, 34, 36, 113, 131, 138, 207, 219, 238, 244, 294, 316

Artístico, 17, 35, 114, 233, 261, 322

Automatización, 147, 149, 343

Autonomía, 29, 31, 32, 33, 38, 69, 80, 125, 148, 157, 160, 163, 232, 248, 253, 254, 275, 276, 277, 278

B

Bloque de pensamiento, 113, 325

C

Capital, 29, 30, 36, 41, 45, 63, 67, 71, 74, 83, 93, 102, 108, 109, 137, 138, 139, 142, 144, 145, 147, 149, 150, 151, 188, 200, 240, 253, 258, 260, 266, 269, 286, 287, 324, 329

Categoría, 78, 79, 153, 159, 160, 162, 164, 166, 210, 218, 242, 253, 254, 255, 259, 260, 268, 295

Causa, 174, 177, 229, 235

Causalidad, 172, 297

Ciencia, 16, 17, 21, 25, 27, 29, 30, 34, 36, 37, 38, 55, 58, 79, 109, 113, 114, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 124, 125, 126, 127, 128, 129, 130, 131, 133, 134, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 144, 145, 146, 148, 150, 151, 165, 177, 210, 217, 219, 220, 231, 234, 238, 239, 244, 246, 247, 250, 251, 254, 255, 262, 265, 266, 268, 270, 272, 273, 274, 277, 279, 281, 282, 284, 286, 289, 291, 293, 294, 296, 297, 299, 300, 303, 304, 305, 307, 308, 309, 310, 311, 315, 316, 317, 319, 320, 322, 323, 325, 326, 329, 330, 332, 333, 334, 336, 338, 339, 341

Clase dominante, 44, 45, 51, 53, 58, 62, 63, 65, 66, 70, 71, 74, 81, 86, 89, 91, 92, 94, 95, 96, 101, 103, 105, 107, 108, 110, 111, 128, 129, 146, 148

Clases fundamentales, 76, 77, 97, 105, 106, 260

Clases sociales, 33, 49, 50, 59, 69, 76, 81, 84, 85, 87, 88, 102, 103, 104, 123, 136, 148, 204, 223, 224, 260, 282, 340

Clases subalternas, 39, 42, 50, 59, 69, 71, 72, 73, 77, 82, 86, 87, 88, 97, 101, 107, 111, 345

Cognición, 215, 227, 228, 236, 261, 267, 306
Concepción, 15, 17, 18, 20, 21, 22, 23, 24, 28, 30, 32, 33, 35, 36, 37, 38, 41, 48, 49, 50, 53, 57, 58, 61, 72, 74, 78, 79, 80, 91, 96, 103, 104, 105, 107, 112, 113, 114, 115, 116, 119, 123, 126, 131, 135, 137, 145, 153, 156, 160, 162, 163, 165, 167, 171, 172, 173, 174, 176, 177, 179, 180, 183, 184, 185, 186, 187, 188, 212, 222, 224, 227, 229, 235, 237, 238, 239, 242, 246, 247, 248, 255, 256, 262, 270, 271, 272, 273, 276, 277, 279, 285, 286, 287, 291, 297, 299, 300, 305, 316, 317, 320, 323, 324, 339
Concepto, 28, 29, 30, 31, 35, 37, 47, 78, 127, 138, 154, 155, 159, 160, 162, 164, 165, 166, 173, 175, 179, 183, 211, 218, 228, 229, 231, 232, 233, 234, 238, 241, 242, 246, 257, 261, 266, 278, 283, 310, 324, 334
Conciencia, 13, 15, 16, 17, 19, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 33, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 45, 47, 49, 50, 52, 55, 56, 57, 58, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 68, 69, 71, 73, 74, 76, 77, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 87, 88, 91, 93, 95, 97, 101, 102, 103, 107, 108, 110, 112, 113, 114, 120, 121, 125, 130, 131, 133, 135, 136, 138, 139, 146, 176, 184, 187, 192, 197, 206, 207, 208, 209, 212, 217, 219, 220, 223, 225, 227, 229, 231, 232, 233, 234, 235, 236, 238, 244, 245, 247, 250, 251, 269, 272, 275, 279, 283, 286, 289, 296, 299, 304, 308, 310, 320, 322, 328, 331, 334, 339, 341
Concreción, 21, 158, 170, 173, 177, 179, 247, 255, 258, 263, 264, 269, 282, 297, 311, 312
Concreto pensado, 238, 240, 249, 313
Concreto real, 125, 126, 231, 238, 239, 242, 249, 251, 253
Condensación, 39, 92, 93, 112, 121, 153, 158, 166, 182, 227, 251, 253, 262, 269, 270, 272, 289, 312, 315
Condiciones materiales, 46, 63, 69, 80, 81, 95, 99, 107, 121, 131, 135, 141, 221, 232, 250, 256, 324, 333, 339, 340
Conocimiento, 13, 15, 16, 17, 19, 20, 21, 23, 24, 25, 26, 29, 30, 33, 34, 37, 49, 53, 66, 78, 107, 113, 114, 116, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 132, 133, 135, 141, 142, 143, 146, 148, 150, 157, 162, 165, 167, 168, 172, 173, 174, 177, 178, 179, 180, 182, 186, 187, 191, 201, 205, 208, 215, 216, 217, 218, 219, 226, 227, 231, 235, 237, 238, 239, 240, 244, 247, 248, 249, 250, 251, 252, 253, 254, 256, 257, 258, 260, 261, 262, 263, 264, 265, 267, 268, 269, 270, 271, 272, 273, 274, 277, 278, 280, 281, 283, 284, 285, 286, 287, 288, 289, 291, 293, 294, 295, 296, 297, 298, 299, 301, 302, 303, 304, 305, 306, 307, 308, 309, 311, 318, 320, 322, 325, 326, 327, 328, 329, 330, 331, 332, 333, 334, 335, 336, 337, 338, 339
Consciencia, 14, 21, 38, 39, 47, 68, 81, 82, 85, 88, 93, 99, 102, 108, 119, 135, 222, 236, 273, 279, 302, 328, 329, 334
Constructo, 113, 114, 228, 264, 267, 269
Contradicción, 23, 24, 25, 79, 92, 106, 117, 118, 120, 128, 141, 168, 170, 171, 172, 174, 175, 182, 223, 224, 226, 240, 262, 275, 278, 328, 330
Contradictoriedad, 27, 34, 106, 119, 148, 154, 170, 173, 174, 175, 178, 204, 224, 226, 242, 258, 269, 275, 327
Contradictorio, 74, 97, 106, 119, 141, 158, 161, 162, 169, 173, 178, 181, 200, 204, 263, 327
Crítica, 19, 23, 26, 31, 53, 69, 71, 138, 144, 146, 225, 229, 230, 235, 254, 257, 260, 295, 304, 308, 313
Cultura, 25, 36, 42, 46, 53, 54, 73, 74, 75, 76, 77, 92, 109, 110, 136, 175, 189, 192, 199, 206, 208, 210, 212, 213, 214, 276, 279, 288, 306, 324, 332

D

Deducción, 202, 305, 306, 336
Deductivo, 133
Desenvolvimiento, 39, 84, 98, 136, 176, 194, 203, 208, 217, 219, 251, 258, 268, 301, 302, 318, 339
Despliegue, 57, 114, 117, 158, 159, 171, 177, 181, 182, 183, 185, 186, 209, 241, 327
Desvalorización, 139
Determinación, 26, 28, 31, 33, 79, 108, 129, 143, 159, 161, 163, 173, 210, 229, 232, 233, 245, 251, 259, 261, 262, 277, 280, 281, 282, 287, 310, 311, 312, 321, 322, 324
Dialéctica, 20, 126, 153, 154, 155, 156, 157, 158, 159, 164, 165, 166, 168, 171, 172, 174, 176, 177, 179, 183, 184, 185, 186, 216, 223, 225, 227, 228, 235, 238, 240, 241, 242, 247, 248, 261, 266, 277, 285, 293, 302, 310, 318, 319, 337
Disciplina científica, 118, 125, 263, 270, 273, 278, 279, 283, 285, 286, 290, 299, 320, 338
Discurso, 15, 16, 17, 18, 22, 25, 26, 27, 30, 31, 32, 34, 39, 55, 56, 74, 88, 93, 99, 104, 109, 112, 113, 114, 115, 116, 134, 137, 160, 161, 162, 164, 167, 168, 172, 173, 174, 178, 181, 186, 230, 234, 235, 236, 237, 240, 242, 245, 247, 249, 261, 262, 263, 264, 266, 267, 268, 270, 277, 285, 296, 299, 304, 309, 316, 336, 339
División del trabajo, 36, 40, 50, 123, 128, 148, 198, 200, 202, 203, 270, 271, 273
Doctrina, 22, 25, 133, 238, 247
Dominación, 28, 31, 39, 43, 54, 64, 71, 74, 77, 84, 86, 87, 89, 92, 93, 98, 104, 109, 124, 128, 130, 131, 140, 161, 165, 213, 269, 283, 287, 292, 321
Dominio político, 90, 146, 148
Dominio social, 56, 91, 146

E

Empiria, 34, 113, 294, 316, 336
Empírico, 17, 24, 34, 47, 114, 287, 299, 322
Empirismo, 27, 304
Enajenación, 79, 126, 128, 141, 185, 208, 212, 226, 241, 245, 319
Ente, 19, 23, 79
Entendimiento, 18, 21, 33, 39, 56, 82, 103, 108, 119, 124, 138, 168, 173, 213, 226, 230, 231, 234, 245, 246, 247, 250, 252, 258, 259, 260, 261, 265, 267, 268, 281, 282, 287, 310, 325, 329, 337
Entramado, 115, 264
Esencia, 18, 19, 20, 21, 55, 57, 59, 87, 119, 121, 154, 155, 159, 167, 176, 179, 180, 181, 204, 207, 208, 209, 223, 228, 229, 231, 234, 242, 269, 289, 297, 303, 304, 311, 318, 335, 352
Espacio, 17, 154, 251, 279
Especificidad, 166, 224, 272, 276, 292, 293, 297, 329
Especulación, 132, 140, 153, 172, 267, 277, 285, 297, 298
Espíritu, 48, 57, 117, 124, 132, 154, 156, 162, 175, 180, 185, 186, 194, 199, 214, 220, 226, 229, 232, 233, 234, 241, 296, 306, 327, 334
Estado, 28, 30, 31, 32, 40, 43, 44, 46, 47, 48, 50, 52, 53, 61, 62, 63, 64, 70, 71, 73, 74, 75, 76, 81, 82, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 103, 105, 108, 110, 111, 119, 127, 130, 132, 138, 146, 200, 204, 213, 215, 227, 229, 245, 246, 256, 259, 260, 271, 287, 303, 308, 327, 331, 333, 341
Estatal, 44, 58, 85, 90, 91, 110, 292

Estructura, 17, 29, 30, 32, 37, 38, 47, 52, 62, 68, 69, 72, 83, 84, 87, 88, 101, 102, 104, 107, 109, 111, 113, 114, 116, 123, 129, 133, 143, 160, 161, 163, 165, 168, 169, 175, 181, 184, 191, 230, 237, 239, 246, 254, 256, 273, 276, 280, 287, 290, 292, 293, 294, 296, 299, 310, 311, 315, 329, 334, 337, 338, 339
Estructuralismo, 163, 272, 277, 298
Explicación, 21, 27, 32, 33, 92, 115, 182, 258, 259, 260, 264, 267, 270, 271, 283, 295, 305, 309, 313, 320, 327, 335, 338

F
Fantasía, 246, 305, 339
Fenoménico, 20, 42
Fenómeno, 20, 44, 75, 138, 149, 172, 179, 180, 181, 246, 255, 284, 292, 317
Figura de pensamiento, 227, 256
Forma, 14, 16, 20, 24, 30, 33, 34, 38, 39, 40, 43, 48, 50, 51, 54, 58, 64, 67, 71, 82, 85, 86, 89, 92, 102, 105, 107, 109, 114, 120, 121, 123, 128, 149, 154, 158, 159, 165, 169, 170, 171, 175, 180, 181, 185, 186, 187, 190, 193, 194, 207, 208, 209, 211, 219, 223, 229, 231, 233, 235, 240, 242, 246, 254, 255, 258, 259, 260, 269, 270, 277, 285, 294, 297, 298, 299, 300, 304, 308, 310, 313, 314, 315, 320, 321, 325, 327, 335
Formación social, 28, 32, 36, 39, 43, 49, 52, 59, 71, 81, 85, 88, 93, 96, 97, 100, 103, 104, 105, 106, 109, 112, 136, 165, 256, 257, 268, 279, 331
Formal, 86, 111, 115, 118, 126, 127, 138, 157, 169, 171, 177, 229, 239, 240, 245, 261, 266, 281, 282, 283, 291, 292, 294, 312
Fracción de clase, 99, 106, 111, 112,
Fragmentación, 152, 289, 291, 292, 309
Fragmentarismo, 153, 279
Funcionalismo, 177, 290

G
Generación, 65, 73, 74, 88, 108, 112, 120, 139, 159, 196, 198, 200, 204, 205, 206, 213, 223, 229, 253, 257, 295, 320, 329, 337, 340
General, 16, 18, 19, 32, 40, 43, 44, 58, 65, 78, 79, 85, 89, 92, 98, 100, 104, 106, 107, 112, 129, 135, 140, 141, 142, 150, 162, 164, 165, 168, 174, 192, 205, 206, 208, 221, 227, 228, 241, 246, 248, 254, 259, 260, 272, 273, 275, 279, 284, 285, 292, 293, 294, 297, 305, 306, 308, 318, 324, 329, 330, 336
Generalización, 17, 74, 79, 92, 105, 120, 170, 259, 263, 294, 329
Génesis, 42, 170, 258, 273, 313
Genético, 272, 289, 313

H
Hegemonía, 28, 38, 39, 46, 47, 50, 58, 64, 66, 71, 73, 77, 81, 82, 83, 84, 86, 87, 88, 91, 93, 94, 96, 97, 98, 99, 100, 103, 104, 105, 107, 109, 131, 139, 140, 256, 269, 287, 293, 296, 330
Heterogeneidad, 19, 29, 40, 43, 73, 77, 97, 114, 116, 141, 148, 163, 224, 237
Hipótesis, 297, 306, 313, 314, 321, 325, 326
Historia, 19, 22, 32, 33, 51, 52, 55, 63, 74, 78, 102, 117, 119, 125, 128, 136, 137, 153, 156, 161, 167, 176, 183, 188, 191, 195, 207, 210, 212, 216, 218, 220, 221, 222, 224, 226, 227, 228, 232, 242, 243, 248, 249, 253, 254, 255, 257, 265, 268, 278, 280, 283, 284, 288, 293, 295, 300, 302, 307, 313, 315, 317, 319, 324, 330, 333
Historicidad, 33, 317

Historiografía, 313
Homogeneidad, 106, 113, 114, 163, 177, 236

I
Idea, 38, 48, 53, 54, 56, 58, 93, 125, 133, 154, 159, 163, 167, 168, 183, 185, 186, 187, 199, 211, 228, 229, 230, 231, 232, 235, 236, 241, 242, 243, 244, 245, 246, 251, 310, 315, 327
Ideología, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 52, 60, 65, 69, 76, 77, 78, 79, 80, 83, 87, 89, 91, 93, 94, 95, 96, 98, 101, 103, 104, 105, 108, 110, 123, 127, 128, 130, 131, 133, 135, 136, 138, 145, 148, 155, 195, 200, 226, 254, 271, 299, 325
Inconsciencia, 23, 47, 69, 213, 219, 300
Inconsciente, 15, 47, 113, 116, 212, 249, 300, 334
Inducción, 263, 305, 336
Intelectual, 26, 27, 49, 70, 72, 73, 82, 91, 92, 97, 99, 101, 102, 103, 104, 107, 111, 126, 127, 129, 131, 152, 332
Intencionalidad, 290, 291
Intuición, 19, 180, 310

J
Juicio, 25, 264, 325

L
Legalidad, 43, 72
Legitimación, 34, 47, 55, 60, 66, 67, 80, 84, 86, 87, 88, 91, 99, 120, 131, 357
Legitimidad, 17, 45, 92, 304
Ley, 42, 43, 45, 61, 62, 92, 93, 138, 148, 239, 250, 256, 257, 268, 303, 305, 314, 336
Lógica, 15, 16, 17, 18, 19, 32, 74, 114, 116, 126, 133, 134, 157, 171, 174, 179, 224, 228, 229, 230, 231, 235, 238, 240, 242, 245, 263, 281, 284, 287, 290, 291, 293, 313, 331, 334, 336, 338, 357
Logicidad, 38, 113, 244

M
Maquinización, 93, 149
Mecanización, 93, 149
Metafísica, 120, 132, 171, 242
Método, 34, 118, 122, 133, 158, 159, 172, 181, 188, 216, 230, 235, 241, 242, 248, 249, 262, 264, 265, 270, 274, 280, 285, 288, 290, 291, 292, 293, 294, 295, 297, 300, 301, 302, 305, 307, 308, 310, 311, 313, 315, 316, 319, 336, 337
Modo de producción, 32, 54, 79, 81, 86, 165, 238, 257, 266, 278, 286, 314

O
Objetivación, 14, 92, 167, 196
Objetividad, 14, 37, 66, 68, 78, 121, 128, 136, 143, 187, 192, 199, 208, 211, 212, 215, 229, 234, 235, 236, 239, 241, 244, 273, 281, 327, 330, 336
Objeto de investigación, 25, 115, 116, 118, 119, 120, 125, 138, 140, 141, 142, 143, 144, 151, 154, 155, 158, 167, 168, 173, 174, 176, 177, 179, 182, 188, 215, 218, 219, 220, 230, 231, 234, 237, 238, 239, 240, 241, 243, 245, 246, 247, 251, 252, 259, 262, 263, 264, 267, 268, 270, 271, 272, 273, 274, 277, 278, 279, 280, 281, 282, 282, 283, 285, 286, 287, 288, 289, 290, 291, 292, 294, 295, 300, 304, 305, 306, 310, 311, 312, 315, 316, 317, 321, 322, 323, 324, 325, 326, 327, 328, 329, 332, 334, 335, 336, 337, 338

Objeto real, objetividad, 19, 27, 32, 54, 77, 137, 154, 155, 158, 166, 167, 168, 173, 174, 176, 177, 181, 182, 184, 185, 188, 189, 190, 192, 197, 199, 216, 219, 220, 227, 231, 232, 238, 240, 241, 243, 245, 261, 270, 272, 279, 280, 281, 285, 286, 304
Objeto pensado, 13, 14, 15, 16, 18, 37, 54, 156, 182, 184, 185, 188, 189, 200, 207, 215, 219, 220, 227, 232, 243, 244, 269, 303, 319, 320
Ontológico, 20, 112, 114, 181, 184, 216, 218, 223, 261, 305

P
Paradigma, 43, 60, 65, 67, 70, 75, 76, 77, 81, 113, 131, 133, 136, 137, 138, 142, 144, 236, 300, 335
Parcelación, 93, 270, 274, 277, 279, 289
Parte, 154, 158, 159, 162, 163, 165, 167, 169, 173, 174, 175, 177, 179, 185, 190, 192, 197, 198, 202, 210, 217, 219, 225, 246, 247, 271, 276, 282, 290, 291, 292, 312, 315, 317, 328, 332, 337, 338
Particular, 15, 17, 85, 92, 154, 159, 184, 227, 260, 275, 278, 279, 280, 285, 292, 293, 294, 296, 311, 327, 335
Particularidad, 92, 111, 127, 133, 155, 173, 297, 311
Particularización, 79, 263
Pasión, 26, 43, 93, 340
Perspectiva, 16, 41, 120, 124, 262, 270, 273, 278, 279, 280, 281, 282, 283, 286, 291, 292, 314, 316, 322
Poder, 43, 55, 56, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 66, 67, 68, 71, 72, 81, 82, 83, 84, 85, 88, 93, 94, 95, 96, 98, 100, 103, 105, 110, 111, 120, 124, 130, 141, 142, 143, 147, 213, 214, 229, 269, 282, 291
Positivismo, 27, 119, 135, 172, 181, 186, 224, 225, 227, 255, 298, 300, 309, 323, 336
Práctica cotidiana, 14, 15, 21, 23, 26, 27, 30, 42, 75, 82, 87, 103
Práctica social, 14, 21, 24, 30, 31, 32, 35, 36, 39, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 54, 66, 70, 71, 80, 82, 87, 94, 102, 106, 112, 113, 114, 115, 125, 131, 135, 137, 207, 208, 210, 219, 220, 221, 233, 235, 243, 244, 248, 249, 250, 251, 254, 257, 315, 329, 339, 340, 341
Práctica utilitaria, 13, 22, 23, 46, 67, 68, 80, 121, 144, 199, 205, 210, 212, 217, 218, 223, 248, 254, 315, 319
Práctica teorizante, 23, 37, 38, 87, 89, 115, 122, 123, 125, 131, 132, 135, 187, 218, 220, 221, 239, 245, 246, 247, 248, 249, 250, 254, 301, 303, 305, 306, 312, 320, 323, 329, 341
Práctica, 25, 26, 27, 28, 30, 31, 32, 38, 41, 44, 45, 69, 82, 107, 125, 168, 187, 190, 191, 195, 215, 217, 218, 220, 221, 236, 239, 244, 245, 246, 247, 248, 249, 250, 301, 303, 319, 340
Practicismo, 17, 23, 279
Práctico-utilitario, 19, 26, 191
Pragmático, 35, 257
Pragmatismo, 17, 62, 77
Praxis, 158, 183, 199, 215, 218, 220, 221, 248, 301, 319
Proceso, 13, 14, 17, 18, 24, 29, 33, 36, 39, 44, 46, 51, 60, 62, 63, 64, 66, 67, 68, 70, 73, 75, 77, 79, 82, 83, 92, 93, 98, 99, 100, 101, 104, 107, 108, 109, 110, 115, 117, 120, 121, 122, 125, 127, 131, 132, 133, 135, 136, 138, 139, 140, 142, 143, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 155, 157, 158, 164, 166, 167, 170, 171, 175, 177, 181, 182, 183, 184, 185, 186, 187, 188, 189, 190, 194, 196, 197, 198, 199, 200, 201, 202, 203, 205, 206, 207, 208, 209, 210, 211, 212, 213, 216, 217, 218, 222, 225, 227, 229, 230, 231, 234, 235, 236, 237, 242, 243, 244, 245, 246, 247, 249, 250, 251, 252, 254, 257, 258, 259, 260, 261, 262, 263, 264, 265, 266, 269, 270, 272, 273, 274, 275, 278, 280, 281, 282, 285,

287, 289, 290, 292, 295, 301, 302, 303, 304, 305, 306, 308, 309, 311, 313, 314, 315, 316, 317, 318, 319, 320, 324, 325, 327, 330, 331, 333, 334, 335, 337, 339, 341
Proletariado, 37, 67, 69, 72, 82, 88, 89, 148, 329
Proyecto social, 25, 28, 34, 39, 42, 48, 59, 70, 91, 98, 100, 102, 138, 158, 222, 244, 248, 316
Proyecto existencial, 22, 48, 93, 170, 211
Proyecto de investigación, 142, 146, 158, 316, 320, 321, 322, 323, 325, 340

R
Racional, 17, 18, 20, 24, 27, 48, 102, 113, 120, 127, 150, 181, 228, 231, 232, 235, 241, 242, 243, 244, 245, 247, 249, 263, 285, 293, 303, 310, 312, 336, 338, 339, 340
Racionalidad, 17, 48, 83, 130, 133, 136, 137, 244, 246, 298, 336, 338
Razón, 15, 25, 43, 44, 52, 93, 121, 154, 159, 168, 169, 172, 208, 211, 214, 215, 228, 231, 242, 243, 245, 247, 283, 291, 293, 295, 301, 303, 327, 328, 334
Real, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 24, 25, 27, 29, 30, 32, 33, 34, 35, 36, 38, 39, 40, 57, 58, 62, 67, 75, 78, 79, 83, 86, 88, 114, 117, 125, 126, 131, 133, 135, 136, 138, 154, 156, 157, 159, 167, 168, 169, 171, 172, 178, 179, 180, 181, 182, 184, 192, 202, 211, 223, 224, 226, 228, 229, 231, 232, 233, 234, 235, 236, 238, 239, 240, 241, 242, 243, 244, 245, 246, 247, 249, 250, 251, 252, 253, 254, 255, 256, 259, 262, 263, 265, 266, 268, 269, 278, 279, 280, 281, 282, 285, 289, 290, 291, 292, 294, 295, 297, 299, 300, 301, 303, 307, 308, 309, 310, 312, 313, 315, 317, 318, 319, 320, 322, 324, 326, 327, 329, 332, 333, 339, 358, 359
Realidad, 13, 15, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 26, 27, 29, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 41, 43, 44, 47, 48, 49, 50, 57, 58, 66, 78, 80, 81, 88, 102, 104, 106, 112, 113, 116, 118, 121, 123, 125, 126, 127, 133, 134, 138, 143, 153, 154, 155, 156, 157, 159, 162, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 172, 174, 175, 176, 177, 178, 179, 180, 181, 182, 183, 184, 189, 196, 199, 202, 209, 211, 212, 213, 214, 216, 217, 218, 220, 221, 223, 224, 225, 226, 227, 228, 230, 231, 232, 233, 235, 236, 237, 238, 239, 240, 241, 242, 243, 244, 245, 246, 247, 248, 249, 250, 251, 252, 253, 254, 255, 262, 264, 267, 268, 270, 271, 272, 273, 275, 276, 277, 279, 280, 281, 282, 283, 284, 285, 286, 288, 289, 290, 291, 292, 295, 297, 299, 300, 302, 303, 304, 306, 307, 308, 309, 310, 311, 312, 313, 314, 315, 316, 318, 319, 321, 322, 323, 324, 325, 326, 327, 328, 329, 330, 331, 332, 333, 335, 337, 338, 339, 340, 341
Referentes, 29, 38, 113, 116, 117, 152, 322
Reflexión, 18, 19, 22, 58, 65, 68, 82, 103, 119, 121, 135, 181, 187, 194, 212, 213, 214, 219, 231, 234, 291, 297, 298, 307, 310, 329, 334
Régimen, 45, 49, 50, 55, 56, 58, 60, 64, 68, 70, 71, 73, 74, 79, 83, 85, 88, 90, 92, 100, 103, 106, 111, 120, 123, 126, 128, 131, 137, 139, 148, 151, 153, 200, 256, 258, 274, 285, 287, 321, 330
Representación, 13, 14, 19, 21, 29, 35, 37, 52, 56, 59, 60, 77, 82, 83, 85, 102, 103, 154, 169, 233, 234, 236, 237, 241, 243, 249, 271, 291, 312, 324, 325, 327, 328, 335, 338
S
Sensación, 13, 16, 59, 102, 103, 132, 206, 227, 312, 334, 335
Ser, 13, 14, 15, 16, 18, 19, 42, 54, 57, 63, 79, 108, 113, 121, 126, 129, 132, 153, 156, 157, 158, 167, 170, 172, 174, 184, 185, 186, 187, 188, 189, 190, 191, 193, 194, 195, 196, 197, 204, 205, 208, 209, 210, 211, 212, 213, 215, 216, 217, 218, 219, 220, 221, 223, 224, 225, 226, 228, 230, 231, 232, 234, 241, 244, 245, 250, 258, 270, 276, 301, 302, 303, 306, 307, 308, 310, 315, 318, 329

Síntesis, 18, 25, 63, 70, 173, 174, 189, 195, 223, 232, 245, 246, 262, 264, 269, 279, 282, 294, 297, 312, 327, 341
Sistema de investigación, 293
Socialización, 45, 73, 157, 194, 201, 236
Sujeto, 16, 20, 28, 38, 77, 78, 79, 93, 114, 121, 137, 149, 154, 160, 180, 184, 185, 189, 199, 208, 209, 212, 215, 216, 217, 220, 222, 224, 226, 231, 232, 233, 235, 236, 237, 241, 243, 245, 250, 262, 271, 273, 274, 291, 301, 302, 306, 311, 315, 320, 322, 323, 324, 327, 328, 329, 331, 334
Superestructura, 29, 36, 38, 131, 148, 254, 273, 299

T
Temporalidad, 254
Teoría, 19, 21, 23, 25, 26, 28, 34, 113, 114, 116, 125, 135, 138, 155, 158, 161, 162, 164, 165, 166, 187, 217, 218, 220, 221, 227, 230, 238, 239, 240, 241, 245, 246, 247, 248, 249, 250, 253, 265, 272, 278, 280, 281, 286, 290, 303, 325, 333, 334, 340, 341
Teorización, 136, 236, 261, 291
Tiempo, 17, 18, 117, 160, 226, 251, 279, 283
Total, 18, 31, 149, 156, 158, 159, 163, 165, 204, 208, 224, 227, 235, 241, 242, 272, 279, 280, 284, 289, 291, 297, 311, 312, 338
Totalidad, 14, 15, 31, 47, 82, 112, 125, 153, 154, 155, 156, 157, 158, 159, 161, 162, 163, 164, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 173, 174, 175, 177, 179, 181, 182, 183, 185, 186, 193, 212, 218, 223, 224, 225, 233, 240, 241, 242, 245, 246, 247, 248, 254, 269, 279, 282, 285, 293, 297, 300, 305, 306, 310, 315, 319, 327, 333, 336, 337, 338
Totalización, 158, 269

U
Único, 19, 27, 82, 167, 273, 279, 290, 305, 308
Unidad, 20, 30, 48, 57, 58, 85, 86, 90, 94, 95, 113, 117, 118, 120, 122, 154, 157, 158, 159, 161, 163, 165, 167, 169, 170, 171, 173, 174, 175, 179, 180, 181, 182, 183, 184, 185, 188, 191, 194, 195, 200, 212, 224, 225, 226, 229, 231, 232, 238, 242, 245, 254, 259, 269, 286, 307, 310, 319
Unitario, 57, 91, 115, 166, 193, 251, 270, 285, 327
Universal, 18, 19, 43, 51, 54, 55, 61, 76, 78, 83, 85, 92, 93, 98, 99, 101, 102, 104, 105, 131, 140, 167, 179, 188, 193, 198, 256, 259, 286, 296, 335
Universalidad, 19, 44, 154, 167, 168, 190, 257
Universalización, 75, 77

V
Valoración, 134, 143, 301
Valores, 29, 39, 65, 66, 74, 144, 201, 330
Voluntad, 26, 46, 53, 85, 184, 201, 211, 213, 221, 275, 295, 340

ÍNDICE BIBLIOGRÁFICO

AGUILAR RIVERO, M. *Crítica del sujeto*, pp. 30, 31, 32, 107 y 137.

AGUILAR RIVERO, M. *Teoría de la ideología*, p. 174.

ALTHUSSER, L. *La filosofía como arma de la revolución*, pp. 29, 37, 38, 81, 105, 135, 278, 286 y 320.

ALTHUSSER, L. *Posiciones*, pp. 37, 38, 40, 52, 78, 87, 94, 95, 100, 103, 137, 160 y 167.

ALTHUSSER, L. y E. Balibar. *Para leer El capital*, pp. 29, 160, 253, 254, 256, 266, 278, 280, 297 y 299.

ANDERSON, P. *Las antinomias de Antonio Gramsci*, pp. 47, 99, 108 y 111.

BAGÚ, S. *Tiempo, realidad social y conocimiento*, pp. 13, 14, 134, 141, 142, 178, 183, 186, 261, 276, 281, 323 y 332.

BRAVERMAN, H. *Trabajo y capital monopolista*, pp. 52, 149 y 198.

BUNGE, M.A. *La ciencia, su método y su filosofía*, p. 24.

BUNGE, M.A. *La investigación científica*, p. 336.

CERRONI, U. *Marx y el derecho moderno*, pp. 46, 202, 210, 256 y 319.

CHILDE, G. *Los orígenes de la civilización*, pp. 189, 192, 203 y 206.

COLLETTI, L. *El marxismo y Hegel*, pp. 167, 168, 187, 192, 255 y 284.

COLLETTI, L. *Ideología y sociedad*, pp. 155, 199, 211, 261 y 280.

COLLETTI, L. *La cuestión de Stalin*, pp. 171, 172 y 174.

COLLETTI, L. *La dialéctica de la materia en Hegel y el materialismo dialéctico*, pp. 154, 155, 171 y 231.

CÓRDOVA, A. *Sociedad y Estado en el mundo moderno*, pp. 80, 85 y 88.

CORRAL CORRAL, M. de J. *La comunicación popular en México*, pp. 78 y 83.

COVARRUBIAS VILLA, F. *El conocimiento en la Ciencia Social*, pp. 179 y 180.

COVARRUBIAS VILLA, F. *Organización y proceso de trabajo en la sociedad capitalista*, pp. 75, 76 y 149.

DESCARTES, R. *Discurso del método*, pp. 269 y 337.

DÍAZ POLANCO, H. *Teoría y realidad en Marx, Durkheim y Weber*, p. 20.

DURKHEIM, E. *Las reglas del método sociológico*, pp. 132, 133, 173, 181, 187, 213, 225, 227, 272, 275, 297, 298, 323 y 334.

ENGELS, F. *Anti-Dühring*, pp. 83, 153, 155, 159, 177, 182 y 268.

ENGELS, F. *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*, p. 203.

ENGELS, F. *Dialéctica de la naturaleza*, pp. 155, 207 y 312.

ENGELS, F. *Discurso ante la tumba de Marx*, p. 211.

ENGELS, F. *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana*, p. 84, 110, 155, 158, 159, 185, 229, 242 y 286.

EVERS, T. *El Estado en la periferia capitalista*, p. 43.

FLORES OLEA, V. *Política y dialéctica*, pp. 169, 182, 218, 306 y 319.

FROMM, E. *et al. La sociedad industrial contemporánea*, pp. 15, 108 y 111.

GARELLI, P. y S. Salmeron. *El trabajo en los primeros estados*, p. 203.

GARZA TOLEDO, E.M. *El método del concreto-abstracto concreto*, pp. 240, 241, 256, 258, 305 y 313.

GOLDMAN, L. *Las ciencias humanas y la filosofía*, pp. 274 y 330.

GORTARI, E. de. *Introducción a la lógica dialéctica*, pp. 158, 219, 263, 273 y 338.

GRAMSCI, A. *El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce*, pp. 18, 23, 52, 101, 117, 121, 136, 176, 189, 197, 210, 224, 250, 268, 286, 300, 308, 316, 329, 330 y 340.

GRAMSCI, A. *Los intelectuales y la organización de la cultura*, pp. 50, 72, 74, 91 y 110.

GRAMSCI, A. *Notas sobre Maquiavelo, sobre política y sobre el Estado moderno*, pp. 22, 44, 50, 51, 70, 76, 82, 88, 90, 91, 101, 127, 133, 134 y 194.
GRAMSCI, A. *Pasado y presente*, pp. 58 y 91.
GUERRERO, O. *El proceso histórico de la acción gubernamental*, p. 202.
HABERMAS, J. *Crisis de legitimación*, p. 116.
HEGEL, G.W.F. *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, pp. 208, 229, 245, 250, 310 y 334.
HEGEL, G.W.F. *Fenomenología del espíritu*, pp. 18, 19, 27, 57, 167, 168, 170, 175, 176, 180, 181, 185, 214 226, 228, 231, 232, 234, 245, 267, 269, 311 y 328.
HEGEL, G.W.F. *Filosofía del Derecho*, pp. 26, 48, 49, 196, 197, 246, 257 y 304.
HELLER, H. *Teoría del Estado*, pp. 21, 55, 200, 206, 214, 223, 225, 226, 284, 306, 338 y 341.
HOBSBAWM, E.J. *Marxismo e historia social*, p. 99.
IGLESIAS, S. *Ciencia e ideología*, pp. 16, 17, 33, 83, 138, 320 y 326.
KOSIK, K. *Dialéctica de lo concreto*, pp. 21, 27, 42, 177, 217, 250, 282, 303, 337 y 338.
KORSCH, K. *La filosofía del marxismo*, pp. 196, 216, 220, 250, 302 y 318.
LABASTIDA, J. *Producción, ciencia y sociedad*, pp. 36, 208, 216, 217 y 302.
LEFÈBVRE, H. *El marxismo*, pp. 177, 194, 292, 311 y 317.
LEFÈBVRE, H. *Qué es la dialéctica*, pp. 158, 169, 193, 335 y 338.
LENIN, V.I. *El imperialismo fase superior del capitalismo*, p. 111.
LENIN, V.I. *Materialismo y empiriocriticismo*, pp. 20 y 218.
LEVY-LEBLOND, J.M. y A. Jaubert. *(Auto)crítica de la ciencia*, pp. 122, 123, 124, 125, 127, 130, 142, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 151, 274, 288, 289, 296 y 331.
LOWY, M. *et al. Sobre el método marxista*, p. 317.
LUKÁCS, G. *Historia y consciencia de clase*, pp. 119, 121, 319 y 338.
MANNHEIM, K. *Diagnóstico de nuestro tiempo*, p. 95.
MANTECA, ALONSO-CORTÉS, A. *Lingüística y sociedad*, pp. 141, 146 y 309.
MAO TSE-TUNG. *Cuatro tesis filosóficas*, pp. 14, 195 y 335.
MARCUSE, H. *Ensayo sobre la liberación*, pp. 84 y 109.
MARKOVIC, M. *Dialéctica de la praxis*, pp. 135, 158, 165, 202, 212, 217, 220, 248 y 303.
MARX, K. *Crítica del Programa de Gotha*, pp. 47 y 63.
MARX, K. *Crítica de la filosofía del Estado de Hegel*, pp. 55, 57, 230, 231 y 338.
MARX, K. *El capital*, pp. 156, 176, 180, 229, 315 y 316.
MARX, K. *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (GRUNDRISSE)*, pp. 202, 204 y 287.
MARX, K. *Formaciones económicas precapitalistas*, p. 287.
MARX, K. *Introducción general a la crítica de la economía política*, pp. 156, 205, 221, 233, 250, 255, 256, 258, 259 y 260.
MARX, K. *La guerra civil en Francia*, p. 64.
MARX, K. *Las luchas de clases en Francia de 1848 a 1850*, p. 117.
MARX, K. *Manuscritos de 1844. Economía política y filosofía*, pp. 184, 188, 190, 191, 198, 204, 209, 212, 289, 298 y 317.
MARX, K. *Miseria de la filosofía*, pp. 210, 256 y 257.
MARX, K. *Prólogo de la contribución a la crítica de la economía política*, p. 156.
MARX, K. *Tesis sobre Feuerbach*, pp. 58, 112 y 340.
MARX, K. *Trabajo asalariado y capital*, p. 18.
MARX, K. y A. Ruge. *Los anales franco-alemanes*, pp. 45, 80, 98, 118 y 196.
MARX, K. y F. Engels. *Manifiesto del Partido Comunista*, pp. 46, 56, 76 y 111.
MARX, K. y F. Engels. *La ideología alemana*, pp. 106, 110, 193, 195, 201 y 227.
MERTON, R.K. *Teoría y estructuras sociales*, pp. 265, 333 y 334.

MESZAROS, I. *et al. Aspectos de la historia y la consciencia de clase*, p. 116.
MILIBAND, R. *El Estado en la sociedad capitalista*, pp. 53, 67 y 116.
MORGAN, L.M. *La sociedad primitiva*, p. 203.
OLIVÉ, L. *Estado, legitimación y crisis*, pp. 115, 116, 126, 143, 199, 207, 231 y 331.
OLMEDO, R. *El antimétodo: Introducción a la filosofía marxista*, pp. 179, 183, 235, 238, 241, 266, 284, 293, 294 y 297.
PANNEKOEK, A. *Lenin filósofo*, p. 246.
PIAGET, J. *et al. Lógica y conocimiento científico*, pp. 273, 306 y 330.
POINCARÉ, H. *El valor de la ciencia*, pp. 179, 236 y 268.
POULANTZAS, N. *Poder político y clases sociales en el Estado capitalista*, pp. 30, 41, 86, 87, 100, 105 y 116.
RAMÍREZ CASTAÑEDA, S. *Sobre el método de Marx*, p. 249.
ROSENBLUETH, E. *El método científico*, p. 239.
RUSSELL, B. *La perspectiva científica*, pp. 213, 305, 314 y 336.
SÁNCHEZ VÁZQUEZ, A. *Ciencia y revolución*, p. 215.
SÁNCHEZ VÁZQUEZ, A. *Filosofía de la praxis*, pp. 16, 22, 23, 140, 199, 220, 244, 241, 248, 261, 127 y 319.
SCHAFF, A. *Historia y verdad*, pp. 143, 177, 213, 237 y 300.
SCHMIDT, A. *El concepto de naturaleza en Marx*, pp. 156, 201, 207 y 230.
SONNTAG, H. y H. Valecillos. *El Estado en el capitalismo contemporáneo*, p. 43.
WHITE, A.D. *La lucha entre el dogmatismo y la ciencia en el seno de la cristiandad*, pp. 54, 120 y 140.
ZAID, M.O. *La dialéctica como sistema*, pp. 164 y 184.
ZEA, L. *El positivismo en México*, pp. 251 y 283.

Í N D I C E

Introducción 5

La constitución de conciencia en el régimen capitalista 13
La constitución de conciencia ingenua 13
El aparato generador de conciencia 28
La hegemonía de clase 73
La producción científica 113

La concepción ontológica dialéctica 153
Los procesos de condensación 153
La mutabilidad de lo real 169
La materia que piensa 184

La racionalidad científica 215
El pensamiento que se piensa 215
La construcción de categorías 250
El problema del método 270
Los procesos de apropiación y exposición 319

Bibliografía 343

Índice analítico 349

Índice bibliográfico 357

Esta primera edición de *La teorización de los procesos histórico-sociales*
estuvo a cargo de la Subdirección Editorial de la Dirección de Difusión
y Extensión Universitaria, Universidad Pedagógica Nacional.
Consta de 2 000 ejemplares y se terminó de imprimir en septiembre de 1995,
en Litográfica Maluan, S. A. Carretera al Ajusco núm. 710,
Col. Héroes de Padierna, México, D.F., C.P. 14200.

Colección Textos

1. Eticidad, valores sociales y educación.
María Teresa Yurén Camarena

2. Educación y cultura. Revista de los maestros españoles en el exilio (1940).
Valentina Cantón Arjona

3. Las herramientas de la razón.
Francisco Covarrubias Villa

4. La teorización de procesos histórico-sociales.
Francisco Covarrubias Villa

5. Los senderos que se bifurcan. Razonamiento lógico en niños y adolescentes.
Clotilde Juárez Hernández

Colección Archivos

1. Indios, peones, hacendados y maestros: viejos actores para un México nuevo (1821-1943)
Lucía Martínez (coordinadora)

Colección Educación

1. La institucionalización del magisterio (1938-1946).
Belinda Arteaga Castillo

2. El juego en educación preescolar. Desarrollo social y cognoscitivo del niño.
Antonio Cabrera Angulo

3. Dos experiencias en educación: Brasil y Nicaragua.
Euridice Sosa Peinado

4. El camino sin sentido. Tres ensayos sobre la educación técnica y la formación profesional extraescolar en México.
Jorge Munguía Espitia

El trabajo centra su atención en el estudio de la estructura y funcionamiento del aparato generador de conciencia de la sociedd capitalista, la concepción ontológica dialéctica y las condiciones en las que se realiza el modo científico de apropiación de lo real, analizando cómo la conciencia social del régimen capitalista se caracteriza por la integración de contenidos generadores de conciencias individuales cosificadas, la obstrucción de los mecanismos de reflexión crítica y, el hundimiento de las conciencias individuales en la preocupación por sobrevivir o por acceder a la encarnación del paradigma de hombre socialmente establecido: el de propietario de medios de producción. En este contexto, el científico de cualquier disciplina de conocimiento es constructo de una sociedad específica que, aunque el discurso teórico aparezca en forma de constructo racional con una aparente pureza de figuras lógicas y con una ausencia terminológica de referentes subjetivos, las voliciones y las intencionalidades están presentes en él aunque transformadas en figuras lógico-racionales que intentan –y a veces consiguen– ocultar su parcialidad y filiación consciente o inconsciente.